

لعلاء الدين أبى الحسن على بن إسماعيل القونوى الشافعى

٧٢٩ هـ

تحقيق وتعليق ودراسة

أ.د/ طه الدسوقى حبيشى

الجزء الثانى

الطبعة الأولى

ربيع الأول ١٤٣٨ هـ - ديسمبر ٢٠١٦ م



حُسْنُ التَّصَرُّفِ لِشَرْحِ التَّعَرُّفِ

لعلاء الدين أبي الحسن علي بن إسماعيل القُونَوِيِّ الشافعي

٧٢٩ هـ

تحقيق وتعليق ودراسة

أ.د/ طه الدسوقي حبيشي

الجزء الثانى

الطبعة الأولى
ربيع الأول ١٤٣٨ هـ - ديسمبر ٢٠١٦م

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدمة الشارح

بسم الله الرحمن الرحيم، وبه نستعين، وصلى الله على سيدنا محمد سيد الخلق، وعلى آله وصحبه وسلم.

قال الشيخ الإمام العلامة، حجة الإسلام، بركة الأنام، قدوة المشايخ، تاج العارفين، ناصر السنة، قامع البدعة، ذو الفضل والبراهين، قدوة العارفين وحجة السالكين، علاء الدين أبو الحسن علي ابن الشيخ الجليل الكبير المرحوم نور الدين أبي الفدا إسماعيل ابن الشيخ يوسف القُنَوِيّ الشافعي، أما بعد..

حمدًا لله تعالى على جزيل أفضاله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله، فهذه عُجَالَة تجري مَجْرَى الشرح لبعض الفوائد التي يشتمل عليها كتاب "التَّعَرُّف لمذهب أهل التصوف"، تأليف الشيخ الإمام الزاهد أبي بكر بن أبي إسحق محمد بن إبراهيم بن يعقوب البخاري الكلاباذي رحمه الله ورضي عنه.

مقدمة المصنف

الحمد لله المحتجب بكبريائه عن درك العيون.

المتعزِّز بجلاله وجبروته عن لواحق الظنون، المتفرد بذاته عن شبه ذوات المخلوقين، المُتَنَزِّه بصفاته عن صفات المُحْدَثين، القديم الذي لم يَزَل، والباقي الذي لا يزال، المتعالي عن الأشباه والأضداد والأشكال، الدَّالّ لخلقه على وحدانيته بإعلامه وآياته، المتعرِّف إلى أوليائه بأسمائه ونعوته وصفاته، المقرب أسرارهم منه، والعاطف بقلوبهم عليه، المُقْبِل عليهم بلطفه، الجاذب لهم إليه بعطفه، طَهَّر عن أدناس النفوس أسرارَهم، وأجَلَّ عن موافقة الرسوم أقدارَهم.

اصطفى مَن شاء منهم لرسالته، وانتخب من أراد لوحيه وسفارته، أنزل عليهم كتبًا أمر فيها ونهى، ووعد مَن أطاع وأوعد مَن عصى، أبان فضلهم على جميع البشر، ورفع درجاتهم أن يَبْلُغَها قدر ذي خطر، ختمهم بمحمد عليه وعليهم الصلاة والسلام، وأمر بالإيمان به والإسلام، فدينه خير الأديان، وأمته خير الأمم، لا نسخ لشريعته، ولا أمة بعد أمته، جعل فيهم صفوة وأخيارًا، ونجباء وأبرارًا، سبقت لهم من الله الحسنى، وألزمهم كلمة التقوى، وعزف بنفوسهم عن الدنيا، صدقت مجاهداتهم فنالوا علوم الدراسة، وخلصت عليها معاملاتهم، فمنحوا علوم الوراثة، وصفت سرائرهم فأُكْرِمُوا بصدق الفراسة، ثبتت أقدامهم وزَكَتْ أفهامُهم وأنارت أعلامُهم، فهموا عن الله وساروا إلى الله وأعرضوا عما سوى الله، خرقت الحجبَ أنوارُهم، وجالت حول العرش أسرارُهم، وجَلَّتْ

عند ذي العرش أخطارهم، وعميت عما دون العرش أبصارهم، فهم أجسام روحانيون، وفي الأرض سماويون، ومع الخلق ربانيون، سكوت، نُظّارٌ غَيَبٍ، حُضّار ملوك، تحت أطمار أنزاع قبائل، وأصحاب فضائل، وأنوار دلائل، آذانهم واعية، وأسرارهم صافية، ونعوتهم خافية، صفرية، صوفية، نورية، صفية، ودائع الله بين خليقته وصفوته في بريته ووصاياه لنبيه وخباياه عند صفيه، هم في حياته أهل صُفّته، وبعد وفاته خيار أمته، لم يزل يدعو الأول الثاني والسابق التالي بلسان فعله، أغناه ذلك عن قوله.

حتى قلّ الرّغب، وفتر الطلب، فصار الحال أجوبة ومسائل، وكتبًا ورسائل، فالمعاني لأربابها قريبة، والصدور لفهمها رحيبة، إلى أن ذهب المعنى، وبقي الاسم، وغابت الحقيقة، وحصل الرسم.

فصار التحقيق حِلْيَة، والتصديق زينة، وادّعاه من لم يعرفه، وتَحلّى به مَن لم يصفه، وأنكره بفعله من أقر به بلسانه، وكتمه بصدقه من أظهره ببيانه، وأدخل فيه ما ليس منه، ونسب إليه ما ليس فيه، فجعل حقه باطلًا، وسمى عالمه جاهلًا، وانفرد المتحقق فيه ضَنًّا به، وسكت الواصف له غَيْرَةً عليه. فنفرت القلوب منه، وانصرفت النفس عنه.

فذهب العلم وأهله، والبيان وفعله، فصار الجهال علماء، والعلماء أذِلّاء، فدعاني ذلك إلى أن رسمت في كتابي هذا وَصْفَ طريقتهم، وبيان نِحْلَتهم وسيرتهم، من القول في التوحيد والصفات وسائر ما يتصل به مما وقعت فيه الشبهة عند من لم يعرف مذاهبهم ولم يخدم مشايخهم، وكشفت بلسان العلم ما أمكن كشفه، ووصفت بظاهر البيان ما صلح وصفه، ليفهمه من لم يفهم إشاراتهم، ويدركه من لم

يدرك عباراتهم، وينتفي عنهم خرص المتخرصين، وسوء تأويل الجاهلين، ويكون بيانًا لمن أراد سلوك طريقه مفتقرًا إلى الله تعالى في بلوغ تحقيقه، بعد أن تصفحت كتب الحُذّاق فيه، وتتبعت حكايات المتحققين له بعد العِشْرَة لهم والسؤال عنهم، وسميته بكتاب "التعرّف لمذهب أهل التصوف" إخبارًا عن الغرض بما فيه.

وبالله أستعين، وعليه أتوكل، وعلى نبيه أصلي، وبه أتوسل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

شرح مقدمة المصنف

قال الشارح

(ص) قوله: " الحمد لله المحتجب بكبريائه عن درك العيون"،

(ش) لام التعريف في – الحمد لله – قيل: إنها لاستغراق الجنس، وقيل: لتعريف الماهية، وقيل للعهد.

فالأول يناسب قاعدة أهل السنة في أن الله تعالى خلق أفعال العباد، فهو مستحِقٌّ للمحامد كلها، والثاني يناسب اعتقاد المعتزلة في إيجاد العباد لأفعال أنفسهم، فيستحقون لذلك شيئًا من المحامد، والثالث قيل: إنه إشارة إلى الحمد الأزلي، وذلك أن الله تعالى لمَّا عَلِمَ عجز خلقه عن القيام بحق حمده حَمِدَ نفسه في أزله حمدًا يليق بجلاله، وصفات كماله، فينبغي لمن يقول: الحمد لله أن يقصد به ذلك الحمد المعهود، وهو الذي يوافي نعمه لا حمد غيره ..

ومن المباحث المشهورة ما يتعلق بالكلام على الحمد، والمدح، والشكر، ولا بأس بذكر شيء من ذلك، فالحمد والمدح يشتركان في أن كل واحدٍ منهما ثناء بالجميل على جهة التفضيل، والاحتراز بقيد التفضيل عن الثناء بطريق التهكم والاستهزاء، ويفترقان في أن الحمد يستلزم استحقاق المحمود للثناء غالبًا بخلاف المدح، وفرق بينهما أيضًا بأن الثناء على الإنسان – مثلًا – بحسن الوجه واليد وما لا اختيار له فيه – يعد مدحًا، ولا يعد حمدًا، وكل حمد مدح ولا ينعكس.

والفرق بين الحمد والشكر أن الحمد يكون على النعمة وغيرها من صفات الكمال، ولا يكون إلا باللسان، والشكر لا يكون إلا على النعمة، ويكون باللسان وغيره، قال الله تعالى: ﴿ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗاۚ﴾ [1].

فالحمد أعم من الشكر باعتبار ما يقعان عليه، وأخصّ منه باعتبار ما يقعان به.

والمحتجب هو المتخذ لنفسه حجابًا، " فإن لله تعالى سبعين حجابًا من نور

(1) سبأ: ١٣ جزء آية.

وظلمة " (١) على ما ورد في الخبر.

وفسِّرَت حُجُب النور بالعلوم والوقوف عندها، وحُجُب الظلمة بالجهالات، قيل: يصح أن يُوصف الرب تعالى سبحانه بأنه مُحْتَجِب، ولا يصح وصفه بأنه محجوب؛ إذ المحتجب قاهر والمحجوب مقهور، فالخلق هم المحجوبون، والكبرياء – على ما قال الغزالي رحمه الله تعالى – عبارة عن "كمال" الذات، قال: وهو كمال الوجود باعتبار قدمه ودوامه أزلًا وأبدًا .

فإن الكبرياء يُطلَق على من طالت مدة بقائه الأزلي الأبدي أولى بأن يقال له الكبير، وله الكمال أيضًا، باعتبار استغنائه عن غيره، وافتقار غيره إليه، فكل ما سواه حقير بالنسبة إليه، فله الكبرياء مطلقًا، وبكبريائه التي هي عبارة عن كماله حجب العقول عن الوصول إلى حِمَى جلاله.

ولم يرد المصنف "بدرك العيون" أصل الرؤية التي يثبتها أهل السنة، وإنما أراد الإشارة إلى قوله تعالى: "لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ "(٢) أي جميعها، أو في الدنيا، أو لا تحيط به.

(ص) قوله: "المُتَعَزِّز بجلاله وجبروته عن لواحق الظنون".

(ش) أي التي عِزَّته بذاته لا بغيره، فهو العزيز قبل الخلق ومعهم وبعدهم، وعزة كل شيء به، " مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا"(٣)، والعزيز من خلقه مَن أعَزَّه بطاعته وقُرْبِه، والذليل منهم مَن أذلَّه بمعصيته وأبعده، ويطلق العزيز على من جمع أربع صفات: صعوبة الوصول إليه، والقهر والغلبة لغيره، وقلة النظير، وشدة الحاجة إليه، والكمال في الصفة الأولى باستحالة الوصول إليه بمعنى الإحاطة بكُنْهه.

---

(١) رواه الشيخ ابن حبان كتاب العظمة عن أبي هريرة وإسناده ضعيف، وفيه عن أنس قال: قال رسول الله لجبريل: هل ترى ربك؟ قال: بيني وبينه سبعون حجابًا من نور، وفي الأكبر للطبراني، ولمسلم من حديث أبي موسى: حجابه من نور، لو كشفه لأحرقت سُبُحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه، ولابن ماجه: شيء أدركه بصره.

(٢) الأنعام: ١٠٣ جزء من آية.

(٣) فاطر: ١٠ جزء آية.

وفي الثانية باستعلائه واستيلائه على كل شيء.

وفي الثالثة بامتناع النظير، فلا عزة على الكمال للشمس؛ لإمكان وجود مثلها.

وفي الرابعة باحتياج كل ما عداه إليه في وجوده وبقائه وسائر صفاته، وليس ذلك على الكمال إلا لله تعالى.

ومعنى "جلاله" سبحانه استحقاقه لصفات العظمة والعلو، ومنهم مَن يفسره بالصفات السلبية، فإن تنزيه الذات عن النقائص والآفات غاية الجلال والعظمة.

"والجبروت" معناه القهر والغلبة؛ فالجبار هو الذي تنفُذ مشيئته على سبيل الإجبار في كل أحد، ولا تنفذ فيه مشيئة أحد.

"ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن"[١] .

وقد يكون الجبار في حقه بمعنى جابر كل كسير، ومُقِيل عثرات ذوي التفريط والتقصير.

وقول المصنف: "عن لواحق الظنون"، تنزيه الله تعالى عن الاتصاف بما تُكَيِّفُه الظنون، جَلَّ جنابه أن يكون شِرْعَة لكل وارد، أو يصل إليه إلا الواحد بعد الواحد[٢].

(ص) قوله: "المتفرد بذاته عن شبه ذوات المخلوقين، المتنزه بصفاته عن صفات المحدثين".

(ش) أي الذي تَوَحَّد لكمال وجوده الخاص به عن شبه الموجودات، فليست ذاته كذواتهم، ولا صفاته كصفاتهم.

" لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ "[٣]، وأي نسبة وشبه بين ما ليس له

---

(١) سنن أبي داود رقم ٥٠٧٥ ج٢ ص ٣١٩، وعند النسائي في السنن الكبرى (٩٧٥٦) (٩/١٠).
(٢) اقتباس بالمعنى من كلام ابن سينا في الإشارات والتنبيهات ج٣ الفصل ٢٧، ص١٠٩، تحقيق د.سليمان دنيا، ط دار المعارف، ١٩٦٨ الثانية.
(٣) الشورى: ١١ جزء آية.

من ذاته إلا العدم، وبين ما يستحق لذاته الوجود والقدم؟! ما للتراب ورب الأرباب؟!

(ص) قوله: "القديم الذي لم يَزَلْ".

(ش) لما كان القديم يطلق في اللغة على ما تقدم وجوده، وإن كان مسبوقا بالعدم، احترز عنه بقوله: "الذي لم يَزَلْ".

(ص) قوله: "الباقي الذي لا يزال".

(ش) وكذلك الباقي لما كان يطلق على ما له بقاء، وإن كان ملحوقا بالعدم، احترز عنه بقوله: "الذي لا يزال".

(ص) قوله: "المتعالي عن الأشباه والأضداد والأشكال".

(ش) المشابهة هي من الموافقة في الكيفية، والمضادة هي المنافاة الذاتية بين موجودين.

والمشاكلة هي المشاركة في الشكل والهيئة، ومن المعلوم البَيِّن استحالة ذلك في حق الله تعالى.

(ص) قوله: "الدالّ لخلقه على وحدانيته بإعلامه وآياته".

(ش) أي الهادي لهم بما تضمن من العلامات والآيات المتلوة والمجلوة، أعني القولية، والفعلية، ولولا هدايته لما أفادت شيئا.

قال الله تعالى: "وَمَا تُغْنِي ٱلْآيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ "(١).

وقال أيضًا: " إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ " (٢).

فمن شاء الله هدايته وَفّقه للنظر في آيات الآفاق والأنفس.

قال الله تعالى: "سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ

(١) يونس: ١٠١ جزء آية.
(٢) القصص: ٥٦.

أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ "[١] .

(ص) قوله: "المتعرف إلى أوليائه بأسمائه ونعوته وصفاته".

(ش) أي ما عرفه مَن عرفه إلا بتعريفه.

"وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ "[٢] .

وإنما قدَّمَ ذِكْر الأعلام والآيات؛ لأن التعرُّف بها من قبيل التجلي بالأفعال في سائر المخلوقات.

وهو جعل التجلّي بالأسماء والصفات، والمراد بالأسماء ما يطلق عليه من الأسماء الحسنى كالحي والعالِم والقادر والمريد والسميع والبصير والمتكلم.

وبالصفات ما له من الصفات العُلى كالحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، والنعوت مرادفة للصفات، ويجوز أن يحمل أحدها على نوع من الصفات كالحقيقية، أو الإضافية، أو السلبية، والآخر على نوع آخر.

(ص) قوله: "المقرب أسرارهم منه" .

(ش) السر عند الصوفية بعد القلب وقبل الروح في الرتبة، ومنهم مَن يجعله بعد الروح، وأعلى منه وألطف، فيقول: السر محل المشاهدة، والروح محل المحبة، والقلب محل المعرفة، والظاهر أنها أسماء لحقيقة واحدة، وهي اللطيفة الإنسانية، ولكن باعتبارات مختلفة، ويعبرون بالنفس عن مبدأ الصفات المذمومة؛ لقوله تعالى:"إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ " [٣] .

وفي قول المصنف: "المقرّب أسرارَهم منه" إشارة إلى أن سبب قرب الخلق من الحق تقريب الحق إياهم، لا تقرُّبهم إليه، فليس كل مَن طلب وَجَدَ، بل مَن بالتوفيق أسعد وبالهداية أرشد.

---

[١] فصلت ٥٣
[٢] الأعراف ٤٣
[٣] يوسف ٥٣

(ص) قوله: "العاطف بقلوبهم عليه".

(ش) وذلك إما بأن عالجها عما اطمأنت إليه، وأقبلت عليه، ابتلاء بالضراء، لينالوا الزُّلفى لديه، كما فعل بآدم عند سكون قلبه إلى الجنة، ونعيمها، وبيعقوب عند سكونه إلى يوسف عليهم السلام.

وإما بنقلها عن رتبتها إلى أرفع منها؛ ابتلاء بالسراء؛ وليفوزوا بالشكر، والانعطاف عليه.

(ص) قوله: "المُقْبِل عليهم بلطفه".

(ش) لما كانت المحبة سببًا لإقبال المحب على محبوبه عبر عنها بالإقبال، ومحبة الله لعباده توفيقهم لطاعته، وذلك بلطفه ومحض فضله، لا باستحقاقهم عليه ذلك.

(ص) قوله: "الجاذب لهم إليه".

(ش) يعني أنه تعالى لما أقبل عليهم جَذَبَهُم إليه ليُقبِلوا عليه بضمائرهم بالمعرفة، وبظواهرهم بالخيرية، قال الله تعالى: "ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ لِيَتُوبُوٓاْ" [1].

(ص) قوله: "طهَّر عن أدناس النفوس أسرارَهم".

(ش) قد مَرَّ أن النفس يراد بها مبدأ الصفات المذمومة، ولذلك عُدَّت أعدى عدو للإنسان، كما ورد: "أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك" [2]، وإنما كانت أعدى الأعداء لصعوبة الخلاص من شرها، ألا ترى أن الإنسان إذا صالح سائر الأعداء أمِنَ شرهم، وإن صالح نفسه أهلكته؟! ولذلك كان جهادها الجهاد الأكبر [3]، وكانت الجنة مأوى مَن

---

(١) التوبة ١١٨ جزء آية.

(٢) أعدى عدوك..، هو في الزهد الكبير للبيهقي، رقم ٣٥٤، بسنده إلى عكرمة عن ابن عباس رفعه.

(٣) اقتباس بالمعنى من خبر مشهور، وهو عند البيهقي بسند ضعيف، وفي الإحياء للغزالي كذلك، قال العجلوني في كشف الخفاء : ١٣٦٢ (رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر، قالوا: وما الجهاد الأكبر؟ قال: جهاد القلب)، قال الحافظ ابن حجر في تسديد القوس: هو مشهور على الألسنة، وهو من كلام إبراهيم بن عيلة. انتهى، وأقول: الحديث في الإحياء، قال العراقي: رواه البيهقي بسند ضعيف عن جابر، ورواه الخطيب في تاريخه عن جابر بلفظ: قَدِمَ النبي ﷺ من غزاة، فقال ﷺ : قدمتم من خير مَقْدَمٍ، وقدمتم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر، قالوا: وما الجهاد الأكبر؟ قال: مجاهدة العبدِ هواه، انتهى،

نهاها عن هواها، وأدناسُها التي طَهَّرَ الله أسرار أوليائه عنها كثيرة، كحب الدنيا الذي هو رأسٍ كل خطيئة(١)، واستصغار المعاصي، والمسارعة إليها والتلذذ بها، والتقاعد عن الطاعات، والعجب والمراءاة بها إلى غير ذلك مما يطول شرحه.

وإلى التطهير عن تلك الأدناس وقعت الإشارة بقوله تعالى: "قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا"(٢).

(ص) قوله: "وأجَلَّ عن موافقة الرسوم أقدارَهم".

(ش) يعني "بالرسوم" رسوم أهل الظاهر " يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ " (٣)، فاطمأنت نفوسهم إلى الاستمتاع بملاذها، ولم يعلموا أنها خُلِقت بلاغًا ومطية، ومزرعة للآخرة، فمِن رسومهم تضييع العمر في جمع حُطامها، والتكالب عليها من غير اكتراث بارتكاب آثامها، إلى غير ذلك من عوائدهم المعروفة، ورسومهم المألوفة.

(ص) قوله: "اصطفى مَن شاء منهم لرسالته، وانتخب مَن أراد لوحيه وسفارته".

(ش) فيه إشارة إلى أن الرسالة فضل من الله تعالى يؤتيه من يشاء، وأن كل رسول ولي؛ لقوله: "منهم"

(ص) قوله: "أنزل عليهم كتبًا أمر فيها ونهى، ووعد مَن أطاع وأوعد مَن عصى".

والمشهور على الألسنة: رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر، دون باقيه، ففيه اختصار، انتهى.
(١) حب الدنيا... قال في كشف الخفا ملخصًا: رواه البيهقي في الشعب بإسناد حسن إلى الحسن البصري مرسلاً، وهو في الفردوس للديلمي، وتبعه ولده بلا سند إلى عليّ رفعه، قال ابن الغرس: الحديث ضعيف، وهو عند البيهقي كذلك في كتاب الزهد، وأبو نعيم في الحلية وعزاه إلى عيسى ابن مريم، وفي رواية لوك أحمد بلفظ: رأس الخطيئة حب الدنيا، والنساء حبالة الشيطان، والخمر مفتاح كل شر، ولأحمد في الزهد عن سفيان، قال: كان عيسى ابن مريم يقول: حب الدنيا أصل كل خطيئة، والمال فيه داء كثير، قالوا: وما دواؤه؟ قال: لا يسلم صاحبه من الفخر والخيلاء، قالوا: فإن سلم؟ قال: شغله إصلاحه عن ذكر الله تعالى... إلى آخر ما قال.
(٢) سورة الشمس: ٩.
(٣) الروم ٧.

(ش) ذلك: "لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ" [١] قال الله تعالى: "وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ" [٢].

(ص) قوله: "أَبَانَ فضلهم على جميع البشر".

(ش) هذا مما لا أعلم فيه خلافًا بين المُقِرِّين بالنبوات.

وما يعزى إلى بعضهم – من تفضيل الولي- [٣] فقد تأوله هو أو غيره بأن كل نبي وَلِيٌّ قطعًا، وهو من حيث إنه وَلِيٌّ أفضل منه من حيث إنه نبي؛ لأن ولايته وَجْهَتُه إلى الحق، ونبوته وَجْهَتُه إلى الخلق.

وفيه مع ذلك ما لا يخفى من الاستبشاع من جهة الإطلاق؛ فالخلاف في تفضيل الأنبياء على الملائكة مشهور، وجمهور أهل السنة على أنهم أفضل من الملائكة.

ويُفْهَم ذلك من قول المصنف بعد هذا: "ورفع درجاتهم أن يبلغها قَدْرُ ذي خطر".

(ص) قوله: "وختمهم بمحمد عليه وعليهم السلام".

(ش) لقوله تعالى: "وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ" [٤]، ولقوله عليه السلام لعلي ﷺ: "أنت مني بمنزلة هارون من موسى غير أن لا نبي بعدي" [٥]، ولقوله: "أنا العاقب،

---

(١) النساء ١٦٥.
(٢) طه ١٣٤.
(٣) مسألة الولي والنبي وأيهما أفضل طرحها ابن عربي حيث ذكر في فصوص الحكم ج١/١٣٥: أن الولي يعلم علمين بخلاف النبي، فإنه لا يعلم إلا علمًا واحدًا فقط، وأن الولي يعلم علمين؛ علم الشريعة وعلم الحقيقة، أي الظاهر والباطن، والتنزيل والتأويل، في حين أن النبي لم يعلم إلا علم الشريعة فقط، وهذه معلومة قد استاء بسببها الكثيرون، وخفف من هذا الاستياء المتأولون؛ حيث قالوا: إن النبي وليّ بالضرورة، ومرتبة الولاية عنده منشؤها توجهه إلى أعلى، ومرتبة النبوة عنده توجهه إلى أسفل وهم الخلق، على ما قال المصنف، والأمر مسيء على كل حال.
(٤) الأحزاب ٤٠.
(٥) الحديث في مسلم، رقم ٢٤٠٤ بسنده إلى عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: أنت مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي" وهو عند ابن أبي شيبة في المصنف برقم ٣٢٠٧٦، وفي السنن الكبرى للنسائي: ٨٠٨٣.

لا نبي بعدي" [١] .

وللإجماع على ذلك.

(ص) قوله: "وأمر بالإيمان به وبهم والإسلام".

(ش) فلا يتم إيمان أحد إلا إذا آمن بجميع الأنبياء، قال الله تعالى: "لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ "[٢] ، وقال الله تعالى: "وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا "[٣]، ولا بد أيضًا من الاستسلام لأحكام الشريعة، والعمل بالأركان بعد التصديق بالجنان، والإقرار باللسان[٤].

(ص) قوله: "فدينُه خير الأديان".

(ش) لأنه الحنيفية السمحة، قال تعالى: "يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ "[٥]، "مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ "[٦] "وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ "[٧] إلى غير ذلك من الآيات والأخبار الدالة على ما في هذا الدين من التيسير والتخفيف؛ لأنه آخر الأديان وناسخها، وهو الدين المعتبر عند الله تعالى: "إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ "[٨]، ولما فيه من فضائل؛ كاستحقاق الأجور الكثيرة بالأعمال اليسيرة، وككون علماء هذه الأمة كأنبياء بني إسرائيل[٩]، وكالتخصيص بالأيام الفاضلة

---

(١) هو في الصحيح، رواه الشيخان والترمذي.
(٢) البقرة ٢٨٥.
(٣) النساء ١٥٠-١٥١.
(٤) العلاقة بين الإيمان والإسلام، قضية مطروحة عند العلماء، والمتصوفة يركزون على الناجي من المكلفين، ولا ينجو من المكلفين إلا من استقرت العقيدة في قلبه ونطق بها لسانه، وعملت بمقتضاها جوارحه، فكان الإيمان عندهم التصديق بالجنان والنطق باللسان والعمل بالأركان.
(٥) البقرة ١٨٥.
(٦) المائدة ٦.
(٧) الأعراف ١٥٧.
(٨) آل عمران ١٩.
(٩) علماء أمتي ...، قال العجلوني: قال السيوطي في الدرر: لا أصل له، وقال في المقاصد شيخنا ــ يعني ابن حجر - لا أصل له، وقبله الدميري والزركشي، وزاد بعضهم: ولا يعرف في كتاب معتبر.

مثل يوم الجمعة، وعرفة، وليلة القدر، وشهر رمضان، إلى غير ذلك من الخصائص المشهورة، والفضائل المذكورة في مَظَانّها.

(ص) قوله: "وأمته خير الأمم".

(ش) قال الله تعالى: "كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ " (١)، وأشار إلى السبب في ذلك بقوله: "تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ " (٢).

وقد ورد إلينا علمهم في الكتب السالفة نحو ما في الإنجيل: أمة أحمد حكماء رحماء علماء كأنهم من الفقه أنبياء. إلى غير ذلك.

ولما كانوا أفضل الأمم خُصُّوا بأفضل الرسل، وأكمل الكتب، وقد ورد في تفسير قوله تعالى: "وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا " (٣): إن موسى عليه السلام لما ذكر الله تعالى له فضل أمة محمد قال: يا رب أرنيهم، فقال الله تعالى: إنك لن تدركهم، وإن شئت ناديتهم فأسمعتك صوتهم، فقال: بلى يا رب، فناداهم: يا أمة محمد، فأجابوا من أصلاب آبائهم، فقال الله تعالى: أجبتكم قبل أن تدعوني، وأعطيتكم قبل أن تسألوني، وغفرت لكم قبل أن تستغفروني، فقال موسى حينئذ: اللهم اجعلني من أمة محمد.

وأي شرف وفضل أتم وأكمل من أن يكون موسى عليه السلام سأل الله تعالى أن يجعله منهم.

ومَن تَدَبَّر مثل قوله تعالى: "يَٰعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ " (٤) " قُل لِّعِبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا " (٥) "فَبَشِّرْ عِبَادِ " (٦)، ظهر له كمال فضله، وعظيم لطفه بهم، بحيث شرفهم بإضافة عبوديتهم إليه، وأضاف أيضًا ربوبيته إليهم، في مثل قوله تعالى: " رَّبُّكُمُ الَّذِي يُزْجِي لَكُمُ

---

(١) آل عمران ١١٠.
(٢) آل عمران ١١٠.
(٣) القصص ٤٦.
(٤) الزمر ٥٣.
(٥) إبراهيم ٣١
(٦) الزمر ١٧ (جزء آية).

ٱلْفُلْكَ "[١]" رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ "[٢]" فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ "[٣]" وأي رتبة أجَلّ وأعلى وأعظم من أن يقول ربه العالمين وخالق السموات والأرض: أنا لك وأنت لي.

فتأمل يا مسكين، وتنبَّهْ عن رَقْدَة الغافلين، وشَمِّر عن ساق الجد والتصميم في طاعة الرب الكريم.

(ص) قوله: "لا نَسْخَ لشريعته، ولا أمة بعد أمته " .

(ش) إذ لا نبي بعده.

قيل: وإنما جعلهم آخر الأمم في الدنيا؛ ليكون عليهم من العمل ما بقي عمن قبلهم، فيحصل لهم الأجر الكبير بالعمل اليسير، يدل عليه ما ورد في الحديث أنه ﷺ قال: "إن مَثَلَنا ومَثَل أهل الكتابين من قبلنا كمثل رجل بنى دارًا، فاستأجر أجيرًا إلى نصف النهار بقيراط، ثم استأجر أجيرًا إلى العصر بقيراط، ثم استأجر أجيرًا آخر إلى غروب الشمس بقيراطين، فقال الأوَّلان: ما بالنا نحن أكثر عملًا وأقلّ أجرًا؟ فقال صاحب الدار: هل نقصتكم من أجوركم شيئًا؟ قالوا: لا، قال: فذلك فضلي أوتيه من أشاء "[٤].

وجعلهم أول الأمم في الآخرة؛ لقوله عليه السلام: "نحن الآخرون السابقون يوم القيامة"[٥]؛ ليكون لغيرهم من الأجر بما فضل عليهم.

(ص) قوله: "جعل فيهم صفوة وأخيارًا، ونجباء وأبرارًا".

(ش) وهذا أيضًا من جملة ما مَنَّ الله به على هذه الأمة، وذلك في أولهم

---

(١) الإسراء ٦٦ (جزء آية).
(٢) الإسراء ٥٤ (جزء آية).
(٣) يونس ٣٢ (جزء آية).
(٤) البخاري كتاب الإجارة رقم ٣٧، باب الإجارة إلى نصف النهار رقم ٨ و٢٢٦٨ بألفاظ متقاربة إلى ابن عمر.
(٥) البخاري كتاب أحاديث الأنبياء رقم ٦٠ باب ٥٤ حديث رقم ٣٤٨٦ إلى أبي هريرة من حديث طويل.

وآخرهم.

ففي الحديث: "مَثَلُ أمتي كَمَثَل المطر لا يُدْرَى أوله خير أم آخره"[١].

(ص) قوله: "سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ "[٢].

(ش) فيه إشارة إلى أن عِلّة القرب والاصطفاء سَبْقُ العناية من رب الأرض والسماء، لا مجرد العمل من الأبرار النجباء.

(ص) قوله: "وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ "[٣].

(ش) قيل: هي قول: لا إله إلا الله، فإن بها الوقاية للأنفس والذراري والأموال، وهي أساس الباقيات الصالحات[٤] من الأقوال والأفعال.

وفي قوله: "ألزمهم" إشارة إلى أنه تعالى هو البادئ بالبرّ والإفضال في سائر الأحوال، فهو الذي أرادهم حتى أرادوه، وأحبهم حتى أحبوه، قال الله تعالى: "وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ "[٥]، "أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ "[٦].

وفي هذا ونحوه ما يُبْطِل قاعدة الاعتزال في مسألة خلق الأعمال، وفيه أيضًا إشارة إلى أن أمرًا ألزمه الله تعالى وأبرمه بفضله لم يكن للشيطان سبيل إلى نقضه وحلّه إن شاء الله تعالى.

(ص) قوله: "وعزف بنفوسهم عن الدنيا".

(ش) أي: زَهّدَهُم في حبها، كأنه يشير بذلك إلى ما رُوِيَ أن النبي ﷺ قال لحارثة يومًا: "كيف أصبحت يا حارثة؟"، قال: أصبحت مؤمنًا، فقال له رسول الله ﷺ:

---

(١) مجمع الزوائد للهيثمي ج١٠/ ص٧١ إلى ابن عمر، وفيه عبد الرحمن بن زياد، وهو ضعيف.
(٢) إشارة إلى ما في سورة الأنبياء آية ١٠١.
(٣) إشارة إلى ما في سورة الفتح آية ٢٦.
(٤) إشارة إلى ما في سورة الكهف آية ٤٦.
(٥) الحجرات ٧ جزء آية.
(٦) المجادلة ٢٢ جزء آية.

"إن لكل حق حقيقة، فما حقيقة إيمانك؟"، قال: عَزَفتْ نفسي عن الدنيا فاستوى عندي حَجَرُها ومَدَرُها، وذهبها وفضتها، وأسْهَرْتُ ليلي وأظمَأت نهاري، وكأني أنظر إلى عرش ربي بارزًا، وإلى أهل الجنة في الجنة يتنعمون، وإلى أهل النار في النار يتعاوون، فقال له رسول الله ﷺ: "أصبت فالزم"[1].

(ص) قوله: "صدقت مجاهداتهم فنالوا علوم الدراسة، وخلصت عليها معاملاتهم فمُنِحُوا علوم الوراثة".

(ش) أي بَذلُوا المجهود في طلب العلم الظاهر على الاستقامة – كما ينبغي- فنالوه، ثم إنهم أخلصوا العمل بمقتضاه فمنحهم الله تعالى العلم الباطن، يشير به إلى ما ورد في الحديث: "مَن عمل بما علم ورَّثَهُ الله عِلمَ ما لم يعلم"[2]، والمراد بالعلم الظاهر المقامات والأحوال.

(ص) قوله: "وَصَفَتْ أسرارهم فأُكْرِمُوا بصدق الفراسة".

(ش) أي صفت بواطنهم من الكدورات البشرية التي هي حُجُب ظلمَانية، فنوَّرَ الله تعالى قلوبهم وأكرمهم بصدق الفراسة، وفي الحديث: "اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله" [3]، وذلك لما حصل لسره من الصفاء، فصار كالمرآة المجلوة يتمثل فيها من صور الغيب ما شاء الله أن يتمثل، فإن البصيرة في إدراكها لعالم الغيب كالبصر في إدراكه لعالم الشهادة، فكما أن البصر كلما كان أصفى من الغشاوات كان أتم إدراكًا للمُبْصَرَات كذلك القلوب كلما كانت أصفى من العيوب كانت أقوى إدراكًا للغيوب.

(ص) قوله: "ثبتت أقدامهم".

---

(١) الحديث عند ابن أبي شيبة في المصنف رقم ١١٥، والنسائي شعب الإيمان ج١٣ ص١٥٩ رقم ١٠١٠٧.

(٢) حديث: "من علم... " أبو نعيم حلية الأولياء ج٦ ص ١٦٣ مع اختلاف يسير.

(٣) حديث: "اتقوا فراسة المؤمن... "، في الضعفاء الكبير إلى أبي سعيد الخدري ج٤/ ص١٢٩ وفيه محمد بن كثير منكر الحديث.

(ش) أي في سلوك الطريق لطلب التحقيق.

(ص) قوله: "وذكت أفهامهم".

(ش) أراد به ذكاء أذهانهم وهو حدَّتها، لزكاء قلوبهم في ذلك بسبب قطعهم العلائق، ورَفضِهم العوائق، وجعلهم الهموم كلها همًّا واحدًا، فلما طهَّرُوا البواطن عن الكدورات البشرية، وتعرضوا للنفحات الإلهية، فُقِدَت الموانع ووُجِدَت الشرائط لقبول الفيض الإلهي، وتم الاستعداد لحصول العلم اللدني؛ إذ لا شُحّ من الفاعل، وإنما المانع من جهة القابل.

(ص) قوله: "وأنارت أعلامُهم".

(ش) يحتمل أن يريد بذلك أنه لاحت لهم في سلوك طريق الحق أعلام الهداية؛ لصدق مجاهداتهم مع ما سبق لهم في الأزَل من العناية، قال الله تعالى: "وَٱلَّذِينَ جَـٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا" [1]، أو أن يريد به ظهور أحوالهم للخلق، فإن استقامة ظواهرهم أعلامِ طهارة بواطنهم.

والاحتمال الأول أنسب.

(ص) لقوله: "فهموا عن الله".

(ش) أي: لما ذكَتْ أفهامُهم وأنارت أعلامهم فهموا عن الله لطائف حكمته، وعلموا مراده في خليقته، فإن لله تعالى في كل شيء سرًّا وحكمة.

وتنبهوا أيضًا لما يراد منهم فيما يعتريهم من الأحوال في السراء والضراء، وتلقَّوْا كل حال بما يليق به كفهمهم المنة واللطف في السراء، وتلقيهم لذلك بالشكر، وكفهمهم العقوبة والابتلاء وتلقيهم له بالاستدراك والصبر.

(ص) قوله: "وساروا إلى الله".

(ش) من المعلوم أن السير إلى الله تعالى لا يتصور أن يكون بالأقدام؛ لأن ذلك من خصائص الأجسام، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا، فالمراد به سير القلوب إلى عَلّام

(١) العنكبوت ٦٩ جزء آية.

الغيوب، بالنظر والاستدلال لعجائب صنعته، وبالقدرة والانتقال عن آيات الآفاق والأنفس إلى عظيم شأنه وكمال قدرته، فيكون السير أولا عن المصنوعات إلى الصفات، ثم عنها إلى الذات.

(ص) قوله: "وأعرضوا عما سوى الله".

(ش) يجوز أن يكون هذا أيضًا من سَيْرهم وهو عدم الوقوف مع شيء سواه، وعدم السكون إلى ما عداه، بل الفرار عنه إلى الله، أو الأول اعتبار، وهذا افتقار، "مَازَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ"[1].

(ص) قوله: "خرقت الحجبَ أنوارُهم".

(ش) يجوز أن نريد بالحُجُب الجهالات والضلالات، وبالأنوار العلوم والمعارف.

فيكون المعنى: انكشفت لهم الحقائق حتى قال قائلهم: لو كشف الغطاء ما ازددت يقينًا.

وأن يريد بها كلَ ما يشغل العبد عن الحق حتى العرفان؛ فإنَ مَن آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني، [2] ومن أكثف الحجب حجاب الدنيا والخلق والشيطان والنفس، فإنهن المهالك وأعدى عدو للسالك[3].

(ص) قوله: "وجالت حول العرش أسرارهم".

(ش) إشارة إلى نفوذهم إلى العِلويات، وإعراضهم عن الإخلاد إلى السفليات.

وقد قيل[4]: إن الله تعالى جعل العرش قِبْلة للأرواح، كما جعل الكعبة قِبْلة

(١) النجم ١٧
(٢) اقتباس من كلام ابن سينا في الإشارات القسم الرابع ص٩٩.
(٣) اقتباس من كلام ابن سينا في الإشارات.
(٤) اقتباس بالمعنى من كلام الغزالي في كتبه من نحو الاقتصاد في الاعتقاد وهو يتحدث عن استحالة الجهة.

للأشباح، فالملائكة يتوجهون إليه، ويطوفون به، حافّين من حوله يسبحون بحمد ربهم(١).

وقد خلقه الله تعالى إظهارًا لعظمته لا مكانًا لذاته؛ لتعاليه عن ذلك، فكما أن التوجه إلى الكعبة والذهاب إليها لا يستلزم كون الرب تعالى فيها، كذلك العروج إلى العرش لا يستلزم كونه تعالى عليه.

(ص) قوله: "وجلّت عند ذي العرش أخطارهم".

(ش) أي عَظمَت عند الله تعالى أقدارهم؛ لتعظيمهم أوامره ونواهيه، ويدل على عظمتهم عنده ذِكْرُه لهم، وثناؤه عليهم، ومحبته إياهم، ففي الحديث: "من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه"(٢)، وقد أثنى الله تعالى على عباده الصالحين في غير موضع من كتابه الكريم، وعلى لسان نبيه عليه أفضل الصلاة والتسليم.

وفي الحديث: "إذا أحب الله عبدًا أمر جبريل فقال له: إني أحببت فلانًا فأحبه، فيحبه جبريل، ثم ينادى في السماء: ألا إن الله تعالى أحَبَّ فلانًا فأحبوه، فيحبه أهل السماء، ثم يلقي محبته على وجه الماء فلا يشربه بَرٌّ ولا فاجر إلا أحبه، ويوضع له القبول في الأرض"(٣).

وفي الحديث أيضًا: "رُبَّ أشعث أغبر ذي طِمْرَيْن لا يُؤْبَه له لو أقسم على الله لأبَرَّه"(٤).

وأيّ إجلال أتم من إبرار ذي الجلال قَسَمَهُ، وإكمال الكبير المتعال من وجوه البر والإفضال حظوظَه وقِسَمَه.

---

(١) إشارة إلى سورة الزمر الآية ٧٥.
(٢) الحديث: من ذكرني.... الحديث في مصنف ابن أبي شيبة ج٦ ص٦١ رقم ٢٩٤٧٩ وهو في الحلية ج٨ ص ١١٧.
(٣) إذا أحب الله...... الحديث في الترمذي سنن ج٥ ص ١٦٩ رقم ٣١٦١.
(٤) رب أشعث... الحديث البيهقي. شعب الإيمان ج١٣ ص٨٩ رقم ١٠٠٠٠.

(ص) قوله: "وعَمِيَت عما دون العرش أبصارُهم".

(ش) أراد به إعراضهم عن غير الله تعالى، أي لم تلتفت إلى غيره أسرارهم؛ لاستغراقهم في جلاله وكبريائه، وعلمهم بعجز الغير، بل بعدمه؛ إذ لا وجود لشيء إلا منه، قال الله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[1]، ولعلمهم أيضًا بأن الالتفاف إلى الغير إعراض عنه وانقطاع دونه، قال بعضهم: من غمض عن الله طرفة عين لم يهتدِ إليه أبدًا.

(ص) قوله: "فَهُم أجسام روحانيون".

(ش) أي أجسامهم أجسام بشرية، وصفاتهم صفات الملائكة، فلا يعصون الله ما أمرهم، ويفعلون ما يؤمرون[2]، وقد تجرَّدُوا عن الشهوات وصَفُّوا عن الكُدورات.

ويجوز أن يريد بذلك تروحهم ولطفاتهم، ظاهرًا وباطنًا بما حصل لهم من صفاء السرائر، ونقاء الضمائر، وطهارة الأخلاق؛ إذ أشرقت بواطنهم بأنوار العرفان أتم إشراق، فظهرت على ظواهرهم آثار تلك الأنوار لما بين الظاهر والباطن من الاتصال والاتفاق، وفي الحديث: "مَن أسَرَّ سريرة ألبسه الله رداءها"[3].

(ص) قوله: "وفي الأرض سماويون".

(ش) أي في الأرض أشباحهم، وفي السماء أرواحهم.

(ص) قوله: "ومع الخلق ربانيون".

(ش) أي هم مع الخلق بظواهرهم ومع الرب ببواطنهم، وهو معنى قولهم: الصوفي كائن بائن.

ويجوز أن يريد به أن معاملتهم مع الخلق معاملة الربانيين، وهم العلماء العاملون المُتَألِّهُون، وقيل: إن الرباني هو الذي يربي الناس بصغار العلم قبل كباره،

---

(١) القصص ٨٨ جزء آية.
(٢) إشارة إلى سورة التحريم ٦ جزء آية.
(٣) الحديث: حسن وروي بألفاظ مختلفة راجع العجلوني ٢/٣١٤ رقم ٢٣٧٥.

ويجوز أن يكون مراده: أنهم إذا ظفروا برضى الحق لم يبالوا بسخط الخلق، فهَمُّهُم رضى الله تعالى في معاملتهم مع الخلق.

فَلَيْتَكَ تَحْلُو وَالْحَيَاةُ مَرِيرَةٌ وَلَيْتَكَ تَرْضَى وَالْأَنَامِ غِضَابُ
وَلَيْتَ الَّذِي بَيْنِي وَبَيْنَكَ عَامِرٌ وَبَيْنِي وَبَيْنَ الْعَالَمِينَ خَرَابُ[(١)].

(ص) قوله: "سكوتٌ نُظَّار".

(ش) يجوز أن يريد به أنهم ناظرون إلى الخلق، مُطَّلِعُون على جميع أحوالهم، ومع ذلك فهم سكوت عن كشف أستارهم وذِكْر عوارهم، أو يريد أنهم لما علموا جريان الأمور تحت مجاري الأقدار سكتوا عن الاعتراض والإنكار في الإعلان والإسرار.

(ص) قوله: "غُيَّبٌ حُضَّار".

(ش) أي غُيَّب عن الخلق بقلوبهم، حُضَّار عندهم بقوالبهم، أو غُيَّب بالنفوس عن حضرة القُدُّوس، حُضَّار بالقلوب عند علام الغيوب.

عن أبي يزيد أنه قال: إني أكلم الله تعالى منذ أربعين سنة والناس يظنون أني أكلمهم.

(ص) قوله: "ملوك تحت أطمار".

(ش) لاستغنائهم عن الخلق واحتياج الخلق إليهم، ولعُلُوّ هِمَمِهم عن الالتفات إلى الدنيا وما فيها، فهم أولى بصفة الملك، كيف وقد ملكوا الهوى والنفس المالِكَيْن لأكثر الناس؟!

حُكِيَ عن بعض الصالحين أنه زاره ملك زمانه واستعرض حوائجه، فقال له: أيكون لي إليك حاجة وأنت عبد عبدَيَّ؟

قال له الملك: وكيف ذلك؟

قال: لأنك عبد النفس والهوى وأنا مالكهما.

---

(١) هذه الأبيات اشتهرت على أنها من إنشاء رابعة العدوية تناجي بها ربها، وأصلها من شعر أبي فراس الحمداني قالها وهو في سجنه يترقق بها سيف الدولة، استعملت فيها أداة الرجاء (ليت) رجاء أن يحقق له ما بعدها لو قبل سيف الدولة. والقصيدة طويلة.

(ص) قوله: "نُزَّاع قبائل".

(ش) لاختيارهم البعد عن الأوطان غالبًا، وربما طردتهم قبائلهم استنكافًا منهم؛ لجهلهم بحالهم، وربما ظنوهم مجانين وهم من أعقل العالمين، كما اتفق ذلك للأنبياء مع أممهم.

(ص) قوله: "وأصحاب فضائل، وأنوار دلائل".

(ش) أما فضائلهم العلمية والعملية فلا تخفى.

وأما كونهم أنوار الدلائل فلأن الدليل وإن كان كالنور لغير العارف في إزالة الحجاب، فالعارف نور الدليل؛ لوصوله إلى المطلوب، واستغنائه عن الدليل بمشاهدة المحبوب، فالعيان يغني عن البيان.

وَلَيْسَ يَصِحُّ فِي الْأَفْهَامِ شَيْءٌ إِنِ احْتَاجَ النَّهَارُ إِلَى دَلِيلِ[1]

(ص) قوله: "آذانهم واعية".

(ش) أي آذان قلوبهم حافظة لما يرد عليهم من الأحكام الشرعية والمعارف الإلهية، فشأنهم التعظيم لكل ما كُلِّفُوا به من الأوامر والنواهي لتعظيمهم الآمر والناهي، والانقياد للآمر والناهي على وجهين؛ أحدهما: بحكم العبودية، والثاني: بحكم المحبة، وقد اتصفوا بالأمرين جميعًا، وغلب عليهم الثاني، وهو أعلى وأتم من الأول، فإن العبد ينقاد مُكْرَهًا، ومختارًا، والمحب مختار ليس إلا، فهو يتلذذ بمشاقّ التكاليف، وأعباء الابتلاء، لمشاهدته المُبْتَلِي فيها، ولذلك يسقط عنه كلفة التكليف لا نفس التكليف، بل يصيرُ قُرورُ عينه وسُرورُ قلبه فيهما، كما جاء في الحديث: "وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ"[2]، وقال: "أرحْنَا بِهَا يَا بِلَالُ"[3].

(ص) قوله: "وأسرارهم صافية".

(ش) هذا كالتنبيه على العلة في وعي آذانهم، وذلك أن صفاء الأسرار عن

---

(١) البيت للمتنبي وهو من الوافر.
(٢) البيهقي السنن الكبرى ج٧ ص١٢٤ رقم ١٣٤٥ ولفظه: إنما حبب إلى من دنياكم النساء والطيب، وجعلت قرة عيني... ".
(٣) الحديث في سنن أبي داود ج٤ ص٢٩٦ رقم ٤٩٨٥.

أكدار الأغيار يوجب الاستقرار لما يَرِد عليها من لطائف الأفكار، وسوانح الأذكار، والتفرقة في أودية الوهم والخيال يوجب النسيان والضلال.

(ص) قوله: "ونعوتهم خافية".

(ش) لأن أحوالهم مباينة لأحوال غيرهم، وأيضًا فقد أخفاهم الله تعالى بين الناس، فلا يعرفهم كل أحدٍ، كما ورد: "أوليائي تحت قبابي لا يعرفهم غيري"(١).

وكانت الحكمة في حقهم، حيث أخفى أحوالهم عن الناس ألا يشتغلوا بهم عن التوجه إلى الله تعالى، فإن الله غَيُور، ومن غيرته حَرَّمَ الفواحش ما ظهر منها وما بطن(٢)، وفي حق غيرهم أن يحرصوا على طلبهم، ويتقربوا إلى الله تعالى بالتحري في اللطف بهم، كما أخفيت ليلة القدر في ليالي العشر، وساعة الإجابة في ساعات الجمعة، وغير ذلك.

(ص) قوله: "صفوته".

(ش) أي هم صفوته؛ لصفاء أسرارهم.

(ص) قوله: "صوفية".

(ش) لأن غالب لبسهم الصوف الخشن، وقيل غير ذلك في سبب هذه التسمية على ما سيأتي، قال بعضهم:

تَنَازَعَ النَّاسُ فِي الصُّوفِ وَاخْتَلَفُوا .. وَظَنَّهُ الْبَعْضُ مُشْتَقًّا مِنَ الصُّوفِ
وَلَسْتُ أَمْنَحُ هَذَا الاسْـــمَ غَيْرَ فَتًى صَافَى فَصُوفِيَ حَتَّى لُقِّبَ الصُّوفِي(٣)

(ص) قوله: "نورية".

(ش) أي لِمَا جعل الله في قلوبهم من نور الهداية، "وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ" (٤).

قيل: إن أبا الحسن النوري إنما نُسِبَ إلى النُّور؛ لما كان له من نور الباطن والظاهر، وقيل: لأنه كان إذا تكلم في الليلة الظلماء كان يُرى كالنور يخرج من فيه.

(١) ذكره الألوسي في روح المعاني ١٥٤/١٣.
(٢) إشارة إلى سورة الأنعام / الآية ١٥١.
(٣) النظم لأبي الفتح البستي، مات سنة (٤٠١هـ) سير أعلام النبلاء (١٤٧/١٧).
(٤) النور ٤٠ جزء آية.

والظاهر أنه منسوب إلى مكان أو شخص يسمى نورًا.

(ص) قوله: "صُفِّيَّة".

(ش) لانتسابهم إلى أهل الصُّفَّة[١]، وهم أصحاب رسول الله ﷺ المقيمون في الصُّفَّة التي كانت في مسجده ﷺ.

(ص) قوله: "ودائع الله بين خليقته".

(ش) هذه الإضافة لها شأن في الدلالة على مزيد اختصاصهم، أي مستقرهم عند الله، ولهم بين خليقته مستودع، بهم يدفع عن الخلق البلاء، وببركتهم ينصرون على الأعداء.

قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: "وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ "[٢].

اختلف العلماء في الناس المدفوع بهم الفساد من هم؟ فقيل: هم الأبدال، أربعون رجلاً، كلما مات واحد بُدِّل آخر، فإذا كان عند القيامة ماتوا كلهم، اثنان وعشرون منهم بالشام، وثمانية عشر بالعراق.

قال: ورُوي عن علي ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إن الأبدال يكونون بالشام، وهم أربعون رجلًا، كلما مات رجل أبدل الله مكانه رجلًا، يستقي بهم الغيث، وينصر بهم على الأعداء، ويصرف بهم عن أهل الأرض البلاء"[٣].

ذكره الحكيم الترمذي في نوادر الأصول.

وخَرَّجَ أيضًا عن أبي الدرداء قال: إن الأنبياء كانوا أوتاد الأرض، فلما انقطعت النبوة أبدل الله مكانهم قومًا من أمة أحمد يقال لهم: الأبدال، لم يَفْضُلُوا الناس بكثرة صوم ولا صلاة، ولكن بحسن الخلق، وصدق الورع، وحسن النية، وسلامة القلوب لجميع المسلمين، والنصيحة لهم ابتغاء مرضاة الله تعالى بصبر وحلم، ولين وتواضع في غير مَذَلَّة؛ فهم خلفاء الأنبياء، قوم اصطفاهم الله لنفسه، واستخلصهم بعلمه لنفسه، وهم أربعون صِدِّيقًا، منهم ثلاثون رجلًا على مثل يقين إبراهيم خليل الرحمن، بهم يدفع الله

---

(١) الصُّفَّة مكان في مسجد رسول الله احتجزه لمعيشة أناس اصطحبوه بعد الهجرة وليس لهم مأوى.
(٢) البقرة ٢٥١ جزء آية.
(٣) رواه أحمد ١١٢/١.

المكاره عن أهل الأرض، والبلايا عن الناس، وبهم يُمطرون، ويُرزقون، لا يموت الرجل منهم حتى يكون الله قد أنشأ مَن يخلفه".

وعن النبي ﷺ قال: "إن لله ملكًا ينادي كل يوم: لولا عبادٌ رُكَّع، وأطفال رُضَّع، وبهائم رُتَّع، لصُبَّ عليكم العذابُ صبًّا".

خرَّجه أبو بكر الخطيب بمعناه من حديث الفضيل بن عياض، حدثنا منصور عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: "لولا فيكم رجال خُشَّع، وبهائمُ رُتَّع، وصبيان رُضَّع، لصُبَّ العذابُ على المؤمنين صبًّا".

وقد أخذ بعضهم بهذا المعنى فقال:

لَوْلَا عِبَادٌ لِلْإِلَهِ رُكَّــــعٌ .. وَصِبْيَةٌ مِنَ الْيَتَامَى رُضَّعُ
وَمُهْمَلَاتٌ فِي الْفَلَاةِ رُتَّعٌ صُبَّ عَلَيْكُمُ الْعَذَابُ الْأَوْجَعُ

وروى جابر أن رسول الله ﷺ قال: "إن الله ليُصلِح بصلاح الرجل ولدَه، وولدَ ولده، وأهلَ دُوَيْرَتِه، ودُوَيْرَات حوله، ولا يزالون في حفظ الله ما دام فيهم"(١).

وقال ابن عمر: قال النبي ﷺ: "إن الله ليدفع بالمؤمن الصالح عن مِائة من أهل بيته وجيرانه البلاء"(٢)، ثم قرأ ابن عمر: "وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ" البقرة: ٢٥١ ".

(ص) قوله: "وصفوته في بريته".

(ش) أي هم الذين اصطفاهم الله تعالى من خلقه.

(ص) قوله: "ووصاياه لنبيه".

(ش) يعني حيث قال له: "وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ" (٣)، الآية.

وسبب نزولها ما رواه سلمان الفارسي، قال: جاءت المؤلفة قلوبهم إلى رسول

(١) الحديث عن جابر بن عبد الله رواه ابن كثير في تفسيره ١ / ٤٤٨ وهو ضعيف غريب.
(٢) من رواية عبد الله بن عمر، أخرجه ابن عساكر، معجم الشيوخ ص ١٦٢ ج١ وهو غريب.
(٣) الكهف جزء من الآية ٢٨.

الله ﷺ عُيَيْنَة بن حصن، والأقرع بن حابس وذووهم، فقالوا: يا رسول الله، إنك لو جلست في صدر المجلس ونحّيت عنا هؤلاء، وأرواح جِبَابهم -يعنون سلمان وأبا ذر وفقراء المسلمين، وكانت عليهم جِبَاب الصوف، لم يكن عليهم غيرها- جلسنا إليك وحدثناك، وأخذنا عنك".

فأنزل الله تعالى: " وَٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ " ، حتى بلغ قوله: "إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا " (١).

يتهددهم بالنار، فقام النبي ﷺ يلتمسهم حتى أصابهم في مؤخر المسجد يذكرون الله، قال: " الحمد لله الذي لم يُمِتْنِي حتى أمرني أن أصَبِّرَ نفسي مع رجالٍ من أمتي، معكم المَحْيَا ومعكم المَمَات"(٢).

(ص) قوله: "وخباياه عند صَفِيِّه".

(ش) يعني عند رسول الله ﷺ، وهذا مما يدل على عُلوّ شأنهم حيث خُصُّوا بأن اطلع رسول الله ﷺ عليهم، وأودِعُوا عنده، فلولا عزتهم على الله تعالى لما جُعِلُوا عند أعز الخلق على الله تعالى.

(ص) قوله: "هم في حياته أهل صُفّتِه".

(ش) قد تقدم ذِكر أهل الصُّفّة وهم المقتدَى بهم في ترك الأسباب، ومهاجرة الأهل والأوطان، والانقطاع إلى عبادة الله تعالى في مثل الخوانق والرُّبَط، قال الله تعالى: "لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا " (٣).

(ص) قوله: "وبعد وفاته خيار أمته".

(ش) لتَنَزُّهِهم عما تلطَّخ به غيرهم من المخالفات، والتوسع في المباحات، والانهماك في البطالات، وتوجههم إلى الله تعالى في سائر الحالات.

(ص) قوله: لم يَزَل يدعو الأول الثاني والسابق التالي بلسان فعله، أغناه

---

(١) الكهف الآيات من ٢٧ : ٢٩.
(٢) ابن عساكر: تاريخ دمشق، ذكر من اسمه سليمان حرف السين رقم ٢٠٦٩٠.
(٣) الحشر: جزء من الآية ٨.

ذلك عن قوله".

(ش) أي لم تزل هذه الطائفة دعاة إلى الله تعالى، وهُداة إلى صراطه المستقيم الذي هو شرعه القويم، يدعو أولهم الثاني وسابقهم التالي، والدعوة تكون بالأقوال وبالأفعال، قال الله تعالى: " ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِ "[1].

والدعوة الفعلية قد تكون أتَمّ وأبلغ من القولية، فمن لم ينفعك لَحْظُه لم ينفعك لفظه، قال بعضهم في قول أنس ﷺ: ما رأيت أحسن خلقًا من رسول الله ﷺ، خَدَمْتُه عشر سنين فما قال لي لشيء فعلته: لِمَ فعلته، ولا لشيء لم أفعله: ألا فعلته [2] – إنه يدل على تأديه بأدب رسول الله ﷺ من غير حاجة إلى التعليم القولي.

(ص) قوله: "حتى قَلَّ الرَّغَب وفَتَرَ الطَّلَب".

(ش) يعني تقاصرت الهِمَم في سلوك الطريق لطلب التحقيق، بل في اتباع ظاهر الشريعة فضلًا عن التوغل في أسرارها، والاهتداء بأنوارها، كيف لا وقد قال ﷺ: "خير القرون القرن الذي أنا فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب حتى يحلف الرجل قبل أن يُستَحلَف، ويشهد قبل أن يُستَشْهَد"[3].

فهذا الحديث وما في معناه مما يدل على تقاصر أحوال هذه الأمة كلما تباعد عهدها عن نبيها ﷺ .

وقد جاء عن بعض الصحابة أنه قال: ما نَفَضْنَا أيدينا من تسوية التراب على قبر رسول الله ﷺ لَمَّا دفناه حتى أنكرنا قلوبنا.

(ص) قوله: "فصار الحال أجوبة ومسائل وكتبًا ورسائل".

(ش) أي ذهبت حقائق الإشارات، وبقيت زخارف العبارات.

ومن كلام بعضهم: كلنا نُحْسِن نَصنِيف وعند العمل بَوّ، والبَوّ جلد الحوار إذا حُشِي، والحوار ولد الناقة قبل أن تفصل، وإذا مات يُحْشَى جلده لتعطف عليه الناقة، فهو صورة بلا

---

(١) النحل: جزء من الآية ١٢٥.
(٢) الحديث عن أنس أخرجه الترمذي أبو عيسى سنن رقم ٢٠١٥ صحيح.
(٣) هو بهذا اللفظ، ومن هذا الطريق أخرجه أبو نعيم في الحلية ٤/١٨٩ وأصله في الصحيح.

معنى.

(ص) قوله: "فالمعاني لأربابها قريبة، والصدور لفهمها رحيبة".

(ش) يريد بأرباب المعاني أصحاب الأحوال الصحيحة دون المتشدقين بمجرد الألفاظ الفصيحة، والمراد بالصدور صدور أرباب المعاني دون غيرهم؛ فإن صدورهم حرجة ضيقة، قال الله تعالى: "فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا " (١) .

(ص) قوله: "إلى أن ذهب المعنى وبقي الاسم، وغابت الحقيقة وحصل الرسم".

(ش) يعني به الرسوم الظاهرة الباقية للمنتمين إلى التصوف، العَارينَ عن التحقق بحقائقه

أَمَّا الْخِيَامُ فَإِنَّهَا كَخِيَامِهِمْ   وَأَرَى نِسَاءَ الْحَيِّ غَيْرَ نِسَائِهِمْ

(ص) قوله: "فصار التحقيق حِلْيَة، والتصديق زينة".

(ش) أي لم يبق من حقيقة التحقيق شيء سوى هذه الحلية الظاهرة، وكذا التصديق.

(ص) قوله: "وادَّعاه مَن لم يعرفه، وتحلَّى به مَن لم يَصِفْه".

(ش) أي وادَّعى التحقيق وتحلى به ظاهرًا من لم يعرف حقيقته ولا صفته.

(ص) قوله: "وأنكره بفعله مَن أقَرَّ به بلسانه، وكتمه بصدقه من بيانه".

(ش) يعني أن مَن لم يعمل بمقتضى ما ادعاه وأقر به فقد أنكره بفعله وكتمه بصدقه، أي بحاله المطابق للواقع، وهو عدم الإتصاف باطنًا بما أظهره ببيانه، ولذلك كَذَّبَ الله المنافقين في قولهم: "قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ " (٢) .

---

(١) الأنعام جزء من الآية ١٢٥.
(٢) المنافقون جزء من الآية ١.

(ص) قوله: "وأدخل فيه ما ليس منه ونسب إليه ما ليس فيه".

(ش) أي لما عَرِّي باطنه عن التحقق بهذا الأمر واقتصر على مجرد حلية الظاهر برسوم القوم، وادّعى كونه منهم كذبًا وزورًا، وطمعًا في استجلاب قلوب الناس وغرورًا أدخل في هذا المذهب ما ليس منه، كما ترى من أنواع البدع الشنيعة، والخروج عن الشريعة في صحبة الأحداث، والاستروح إلى الطرب، وترك الجد في الطلب، إلى غير ذلك مما هو حال أكثر المُدَّعين للتحقيق، ولسلوك هذا الطريق في هذا الزمان وقبله أيضًا، ومن مخالفاتهم للسلف الصالح في التمسك بالاتباع، والتجنب للابتداع.

(ص) قوله: "فجعل حقه باطلًا، وسَمَّى عالمَه جاهلًا".

(ش) أي فلما رأى الناس هؤلاء المُدَّعين الكذّابين، وعلموا حالهم، ساء ظنهم في مذهب أهل التصوف المحققين أيضًا؛ لما حصل لهم من الاشتباه بين المُحِقّ والمُبْطِل، وهم معاذير في ذلك، فجعلوا حق هذا الطريق باطلًا، وسَمُّوا العالم به جاهلًا لذلك، ولا ذنب لهم فيه، إنما الذنبُ لمن كان السبب في ذلك.

(ص) قوله: "وانفرد المتحقق فيه ضَنًّا به، وسكت الواصف له غَيْرَةً عليه".

(ش) أي انفرد عن الناس ولم يُظْهِرْهم على حاله، وما عنده من حقائق هذا المذهب ضَنًّا به؛ لنفاسته، وعدم أهلية المنكرين له، ولقصور فهْم عموم الخلق عن إدراك أسراره.

ففي حديث عليّ ﷺ: كَلِّمُوا الناس بما يفهمون، أتريدون أن يُكَذَّب الله ورسوله؟"[1].

فَمَنْ مَنَحَ الْجُهَّالَ عِلْمًا أَضَاعَهُ   وَمَنْ مَنَعَ الْمُسْتَوْجِبِينَ فَقَدْ ظَلَمْ[2]

يحكى أنه لما تكلم الشِّبْلِيّ بأشياء من أسرار هذا العلم في مجالسه العامة على رؤوس الأشهاد أنكر عليه الجُنَيْد، وقال له: يا أبا بكر، نحن حَبَّرْنَا هذا العلم تحبيرًا، ثم تكلمنا به في السراديب، فجئتَ أنت وأفشيته على رؤوس الخلائق؟! لا بارك الله فيك.

---

(١) الألباني في الضعيفة رقم ٢٧٠١.

(٢) هو للشافعي في الديوان الذي يحمل اسمه بعنوان: (العلم بين المنح والمنع) والنظم منثورًا لراعية الغنم.

ووصى بعض المشايخ تلميذًا له، فقال: "يا بُنيّ، إذا اختلج في سِرِّك شيء من هذا العلم وكان في إظهاره فتنةٌ للناس وراحةٌ لك فعليك بكتمانه شفقة على الخلق، فتفلح في الدنيا والآخرة، وإياك أن تكون ممن عِلمُه في لسانه فيُقضى عليه بحرمانه وخذلانه".

وعن الشبلي أنه سأل الله تعالى أن يطلعه على السبب فيما ابتلى به الحلاج، فرأى فيما يرى النائم كأن القيامة قد قامت وسمع النداء: يا أبا بكر، أكرَمْنَاه بسِرٍّ من سِرِّنا، فأبداه لغيرنا، فأنزلنا به ما ترى.

(ص) قوله: "فنفرت القلوب منه، وانصرفت النفوس عنه".

(ش) أي لما اطلع الناس على كذب المُدَّعِين، وبطلان ما انتحلوه، وأخفى أهل الحقائق أنفسهم وأحوالهم عن الناس حصل ما حصل من نفرة القلوب، وانصراف النفوس عن هذا الطريق بالكلية .

(ص) قوله: "وذهب العلم وأهله والبيان وفعله".

(ش) أي لما أخفى علماء الطريق علومهم، ومات منهم من مات، ذهب العلم وأهله.

رُوِيَ عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: "إن الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، كلما ذهب عالمٌ ذهب بما معه، حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤوسًا جهالا، فسُئِلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا "[١].

(ص) قوله: "فدعاني ذلك إلى أن رسمت في كتابي هذا وصف طريقتهم، وبيان نحلتهم وسيرتهم من القول في التوحيد والصفات، وسائر ما يتصل به، مما وقعت فيه الشبه عند مَن لم يعرف مذاهبهم، ولم يخدم مشايخهم".

(ش) أي حملني ما رأيت من حال هذا العلم وأهله على تصنيف هذا الكتاب، المشتمل على ذِكر طريقهم، وعقيدتهم في الأصول، وما يتعلق بذلك من سائر الفصول التي وقعت فيه الشبه في أمرهم، حتى ساءت الظنون بهم، وذلك لعدم المعرفة بمذاهبهم، وعدم الخدمة لمشايخهم، والأخذ عنهم، والاقتداء بهديهم.

---

(١) من رواية عبد الله بن عمرو بن العاص، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب العلم باب كيف يقبض العلم.

(ص) قوله: "وكشفت بلسان العلم ما أمكن كشفه، ووصفت بظاهر البيان ما صلح وصفه؛ ليفهمه من لم يفهم إشاراتهم، ويدركه من لم يدرك عباراتهم".

(ش) يشير إلى أن حقيقة هذا العلم لا سيما ما يتعلق منه بالمعارف الإلهية ذاتًا وصفاتٍ وأفعالاً مما لا يحيط به الوصف، ولا تحويه العبارة لقصورها عن حقيقة الكشف، والذي أورده المصنف في هذا الكتاب هو ما أمكنه التعبير عنه من ذلك مع التحري في تقريب العبارة إلى الأفهام، بحيث يفهم مقاصد القوم من إشاراتهم، ومرادهم بما عسى أن يشكل على كثير من الناس من عباراتهم؛ فيزول عنهم إنكار المنكرين، وتبيين كذب الكذابين عليهم فيما ينسبونه إليهم من العقائد الفاسدة، كما أشار إليه.

(ص) قوله: "وينتفي عنهم خرص المُتَخَرِّصين".

(ش) الخرّاص هو الكذّاب، ويكون الخرص أيضًا بمعنى الحذر والتقدير.
ويجوز أن يحمل لفظ المصنف هنا على ذلك أيضًا.

(ص) قوله: "وسوء تأويل الجاهلين".

(ش) يعني إذا علم مراد القوم بإشاراتهم، وبما يقع من الاستعارات في عباراتهم، انتفى عنهم سوء تأويل الجاهلين بمرادهم، فإن لكل طائفة اصطلاحاتٍ وعباراتٍ مَن لم يَتَمَرَّن فيها لم يهتدِ إلى المراد بها، فيقع في الجهل والغلط، وسوء الظن بأهلها.

(ص) قوله: "ويكون بيانًا لمن أراد سلوك طريقه مفتقرًا إلى الله في بلوغ تحقيقه".

(ش) أي ويكون ما وصفت في هذا الكتاب بيانًا لمن أراد سلوك الطريق ولم يجد من يرشده إليه، بل قصد السلوك مفتقرًا إلى الله في بلوغ التحقيق، فإن الله تعالى يهديه إن شاء هدايته بذلك ويؤمنه بفضله وتوفيقه اقتحام المهالك.

(ص) قوله: "بعد أن تصفَّحت كتب الحُذَّاق فيه، وتتبعت حكايات المتحققين له بعد العِشْرَة لهم، والسؤال عنهم، وسميته كتاب "التَّعَرُّف لمذهب أهل التصوف"؛ إخبارًا عن الغرض بما فيه.

وبالله أستعين، وعليه أتوكل، وعلى نبيه أصلي، وبه أتوسل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم".

(ش) أي صنفت هذا الكتاب بعد أن تصفحت كتب الأئمة الموصوفين بالحذق والإتقان في هذا الفن، حتى عرفت مقاصدهم وعقائدهم فيه.

وتتبعت حكاياتهم، حتى فهمت رموزهم وإشاراتهم، بعد أن عاشرتهم حتى تخلقت بأخلاقهم، وتحققت بآدابهم في اجتماعهم وافتراقهم، وبعد السؤال عن أحوال مَن لم أعاشره منهم، حتى أفادني ذلك علمًا وخبرة كاملة، ومعرفة بمذهب القوم، وإحاطة به شاملة

* * *

الـبـاب الأول
قولهم في الصوفية ولِمَ سُمِّيَت الصوفية صوفية؟

قال المصنف

قالت طائفة: إنما سُمِّيت الصوفية صوفية لصفاء أسرارها، ونقاء آثارها.

وقال بشر بن الحارث: الصوفي من صفا قلبه لله تعالى.

وقال بعضهم: الصوفي من صفت لله معاملته، فصفت له من الله كرامته.

وقال قوم: إنما سموا صوفية لأنهم في الصف الأول بين يدي الله، بارتفاع هِمَمِهم إليه، وإقبالهم بقلوبهم عليه، ووقوفهم بسرائرهم بين يديه.

وقال قوم: إنما سُمُّوا صوفية لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصُّفَّة الذين كانوا على عهد رسول الله.

وقال قوم: إنما سُمُّوا صوفية للبسهم الصوف.

وأما من نسبهم إلى الصُّفَّة والصوف فإنه عَبَّرَ عن ظاهر أحوالهم، وذلك أنهم قوم قد تركوا الدنيا فخرجوا عن الأوطان، وهجروا الأخدان، وساحوا في البلاد، وأجاعوا الأكباد، وأعروا الأجساد، لم يأخذوا من الدنيا إلا ما لا يجوز تركه من ستر عورة، وسد جوعة.

فلخروجهم عن الأوطان سُمُّوا غرباء، ولكثرة أسفارهم سُمُّوا سَيَّاحين.

ومن سياحتهم في البراري وإيوائهم إلى الكهوف عند الضرورات سماهم بعض أهل الديار: "شكفتية" والشكفت بلغتهم: الغار والكهف.

وأهل الشام سموهم: "جوعية"؛ لأنهم إنما ينالون من الطعام قدر ما يُقِيمُ الصلب للضرورة، كما قال النبي: "بحسب ابن آدم أكلات يُقِمْنَ صُلْبَه".

وقال السري السقطي - ووصفهم - فقال: "أكلهم أكل المرضى، ونومهم نوم الغرقى، وكلامهم كلام الخرقى".

ومن تخليهم عن الأملاك سُمُّوا: فقراء، قيل لبعضهم: من الصوفي؟ قال: "الذي لا يملك ولا يُملك". يعني: لا يسترقّه الطمع، وقال آخر: "هو الذي لا يملك شيئًا، وإن ملكه بذله".

ومن لبسهم وزيهم سُمُّوا: "صوفية"؛ لأنهم لم يلبسوا لحظوظ النفس ما لان مَسُّه، وحسن منظره، وإنما لبسوا لستر العورة، فتجزوا بالخشن من الشعر، والغليظ من الصوف.

ثم هذه كلها أحوال أهل الصُّفة، الذين كانوا على عهد رسول الله، فإنهم كانوا غرباء فقراء مهاجرين، أُخرِجُوا من ديارهم وأموالهم، ووصفهم أبو هريرة وفضالة بن عبيد فقالا: يخرون من الجوع حتى تحسبهم الأعراب مجانين، وكان لباسهم الصوف حتى إن كان بعضهم يعرق فيه فيوجد منه ريح الضأن إذا أصابه المطر، هذا وصف بعضهم لهم، حتى قال عيينة بن حصن للنبي: إنه ليؤذيني ريح هؤلاء، أما يؤذيك ريحهم؟!

ثم الصوف لباس الأنبياء، وزِيّ الأولياء.

وقال أبو موسى الأشعري عن النبي: " إنه مر بالصخرة من الرّوحاء سبعون نَبِيًا، حفاة، عليهم العَبَاء، يؤمون البيت العتيق".

وقال الحسن البصري: كان عيسى يلبس الشَّعر، ويأكل من الشجرة، ويبيت حيث أمسى".

وقال أبو موسى: كان النبي يلبس الصوف، ويركب الحمار، ويأتي مدعاة الضعيف".

وقال الحسن البصري: لقد أدركت سبعين بدريًا ما كان لباسهم إلا الصوف".

فلما كانت هذه الطائفة بصفة " أهل الصُّفة " فيما ذكرنا، ولبسهم وزيهم زي أهلها سُمّوا " صُفِّيَّة"، و"صوفية".

ومن نسبهم إلى الصُّفة والصف الأول فإنه عبّر عن أسرارهم وبواطنهم، وذلك أن مَن ترك الدنيا وزهد فيها وأعرض عنها صفّى الله سره، ونَوَّرَ قلبه.

قال النبي: {إذ دخل النور في القلب انشرح وانفسح}، قيل: وما علامة ذلك يا رسول الله؟ قال: {التجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والاستعداد للموت قبل نزوله}. فأخبر النبي أن من تجافى عن الدنيا نوّر الله قلبه.

وقال حارثة حين سأله النبي: {ما حقيقة إيمانك}؟ قال: عزفت بنفسي عن الدنيا، فأظمأت نهاري، وأسهرت ليلي، وكأني أنظر إلى عرش ربي بارزًا، وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون، وإلى أهل النار يتعاوون ". وأخبر أنه لما عزف عن الدنيا نوّر الله قلبه، فكان ما غاب عنه بمنزلة ما يشاهده.

وقال النبي: {من أحب أن ينظر إلى عبد نَوَّرَ الله قلبه، فلينظر إلى حارثة}، فأخبر أنه مُنَوَّر القلب.

وسُمِّيَت هذه الطائفة "نورية" لهذه الأوصاف، وهذا أيضًا من أوصاف أهل الصُّفة، قال الله تعالى: " فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ التوبة: ١٠٨ "،

والتطهر بالظواهر عن الأنجاس، وبالبواطن عن الأهجاس وما يتحرك في الضمير من الخواطر.

وقال الله تعالى: "رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَـٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ النور: ٣٧ "

ثم لصفاء أسرارهم تَصدُق فراستهم، قال أبو أمامة الباهلي عن النبي: {اتقوا فراسة المؤمن؛ فإنه ينظر بنور الله}.

وقال أبو بكر الصديق: أُلقِيَ في رُوعِي: أن ذا بطن بنت خارجة". فكان كما قال.

وقال النبي: {إن الحق لينطق على لسان عمر}.

وقال أويس القرني لهرم بن حيان - حين سلم عليه -: وعليك السلام يا هرم بن حيّان، ولم يكن رآه قبل ذلك! ثم قال له: "عرف روحي روحك".

وقال أبو عبد الله الأنطاكي: إذا جالستم أهل الصدق فجالِسُوهم بالصدق؛ فإنهم جواسيس القلوب، يدخلون في أسراركم، ويخرجون من هِمَمِكم".

ثم من كان بهذه الصفة (من صفوة سره، وطهارة قلبه، ونور صدره) فهو في الصف الأول؛ لأن هذه أوصاف السابقين.

قال النبي: {يدخل من أمتي الجنة سبعون ألفًا بغير حساب}، ثم وَصَفَهُم وقال: {الذين لا يَرْقُونَ ولا يَسْتَرْقُونَ، ولا يكوون ولا يكتوون، وعلى ربهم يتوكلون}، فلصفاء أسرارهم وشرح صدورهم وضياء قلوبهم صحت معارفهم بالله، فلم يرجعوا إلى الأسباب ثقةً بالله، وتوكلًا عليه، ورضًا بقضائه.

فقد اجتمعت هذه الأوصاف كلها ومعاني هذه الأسماء كلها في أسامي القوم والتابعين، وصحت هذه العبارات، وقربت هذه المآخذ.

وإن كانت هذه الألفاظ متغيرة في الظاهر فإن المعاني متفقة؛ لأنها إن أخذت من "الصفاء والصفوة" كانت صفوية، وإن أضيفت إلى " الصف" أو الصُّفَّة كانت صَفِّيَة أو صُفِّيَّة.

ويجوز أن يكون تقديم " الواو " على " الفاء " في لفظ " الصوفية ". وزيادتها في لفظ "

الصُّفِّيَّة والصَّفِّيَّة " إنما كانت من تداول الألسن.

وإن جعل مأخذه من "الصوف" استقام اللفظ، وصحت العبارة من حيث اللغة، وجميع المعاني كلها (من التخلي عن الدنيا، وعزوف النفس عنها، وترك الأوطان، ولزوم الأسفار، ومنع النفوس حظوظها، وصفاء المعاملات، وصفوة الأسرار، وانشراح الصدور، وصفة السباق).

وقال بندار بن الحسين: الصوفي من اختاره الحق لنفسه فصافاه، وعن نفسه برأه، ولم يرده إلى تَعَمُّل وتكلُّف بدعوى، و" صُوْفِي " على زِنَة عُوْفِي، أي: عافاه الله فعُوفي، وكُوفِي، أي: كافاه الله فكُوفِي، وجُوزِي، أي: جازاه الله، ففِعْلُ الله به ظاهر في اسمه، والله المتفرِّد به".

وقال أبو علي الرُّوذْبَارِيّ - وسُئل عن الصوفي - فقال: مَن لبس الصوف على الصفاء، وأطعم الهوى ذوق الجفاء، وكانت الدنيا منه على القفا، وسلك منهاج المصطفى".

وسُئل سهل بن عبد الله التستري: من الصوفي؟ فقال: مَن صفا من الكدر، وامتلأ من الفكر، وانقطع إلى الله من البشر، واستوى عنده الذهب والمَدَر".

وسئل أبو الحسن النوري: ما التصوف؟ فقال: تَرْك كل حظ للنفس".

وسُئل الجنيد عن التصوف؟ فقال: تصفية القلب عن موافقة البرية، ومفارقة الأخلاق الطبيعية، وإخماد الصفات البشرية، ومجانبة الدواعي النفسانية، ومنازلة الصفات الروحانية، والتعلق بالعلوم الحقيقية، واستعمال ما هو أولى على الأبدية، والنصح لجميع الأمة، والوفاء لله على الحقيقة، واتباع الرسول في الشريعة".

وقال يوسف بن الحسين: لكل أمّة صَفْوَة، وهم وديعة الله الذين أخفاهم عن خلقه، فإن يكن منهم في هذه الأمة فهم الصوفية".

قال رجل لسهل بن عبد الله التستري: مَن أصْحَبُ من طوائف الناس؟ فقال: عليك بالصوفية فإنهم لا يستكثرون، ولا يستنكرون شيئًا، ولكل فعل عندهم تأويل، فهم يعذرونك على كل حال.

وقال يوسف بن الحسين: سألت ذا النون: مَنْ أصْحَبُ؟ فقال: من لا يَملك، ولا ينكر عليك حالاً من أحوالك، ولا يتغير بتغيرك وإن كان عظيمًا، فإنك أحوج ما تكون إليه أشد ما كنت تغيرًا.

وقال ذو النون: رأيت امرأة ببعض سواحل الشام، فقلت لها: من أين أقبلتِ رحمك الله؟

قالت: من عند أقوام تتجافى جنوبهم عن المضاجع، يَدْعُون ربهم خوفًا وطمعًا.

قلت: وأين تريدين؟

قالت: إلى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله.

قلت: صفيهم لي؟ فأنشأت تقول:

قَوْمٌ هُمُومُهُمُ بِاللهِ قَدْ عَلِقَتْ *** فَمَا لَهُمْ هِمَمٌ تَسْمُو إِلَى أَحَدِ
فَمَطْلَبُ القَوْمِ مَوْلَاهُمْ وَسَيِّدُهُمْ *** يَا حُسْنَ مَطْلَبِهِمْ لِلْوَاحِدِ الصَّمَدِ
مَا إِنْ تُنَازِعُهُمْ دُنْيَا وَلَا شَرَفٌ *** مِنَ المَطَاعِمِ وَاللَّذَّاتِ وَالوَلَدِ
وَلَا لِلُبْسِ ثِيَابٍ فَائِقٍ أَنِقٍ *** وَلَا لِرَوْحِ سُرُورٍ حَلَّ فِي بَلَدِ
إِلَّا مُسَارَعَةً فِي إِثْرِ مَنْزِلَةٍ *** قَدْ قَارَبَ الخَطْوَ فِيهَا بَاعِدُ الأَبَدِ
فَهُمْ رَهَائِنُ غُدْرَانٍ وَأَوْدِيَةٍ *** وَفِي الشَّوَامِخِ تَلْقَاهُمْ مَعَ العَدَدِ

*****

قال الشـــارح

(ص) قوله: "قالت طائفة: إنما سميت الصوفية صوفية لصفاء أسرارها ونقاء آثارها".

(ش) يريد بتلك الآثار طهارة الظاهر عن المخالفات فإنها من آثار صفاء الأسرار عن الكدورات.

(ص) قوله: "وقال بشر بن الحارث: الصوفي مَن صفا قلبه لله تعالى".

(ش): أي بأن لا يكون في قلبه سوى محبة الله تعالى، ولا يشتغل بشيء سواه، وذلك أن قلب المؤمن محل نظر الله تعالى، فيجب أن يكون صافيا عما سواه.

ورد في بعض الأخبار أن الله تعالى أوحى إلى إبراهيم عليه السلام: يا إبراهيم إني اتخذتك خليلًا، فانظر أن لا أطلع على قلبك فأرى فيه غيري فأقطعك.

قال الله تعالى: " وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ " (١)

عن سهل بن عبد الله أنه قال: لم يخلق الله تعالى شيئًا أغنى من قلب المؤمن، فلذلك جعله محل معرفته التي هي أغنى عطاياه، فأخَسّ الناس همةً مَن جعل أغنى الأشياء محلًّا لأخسِّها وهو حب الدنيا.

(ص) قوله: "وقال بعضهم: الصوفي مَن صَفَتْ لله معاملته، فصَفَتْ له من الله كرامته.

(ش): يريد بصفاء المعاملة سلامتها من المفسدات؛ كالرياء والعُجْب، وذلك بالإخلاص والصدق.

قال الأستاذ أبو علي الدقاق: الإخلاص هو التوقي عن ملاحظة الخلق، والصدق هو التوقي عن مطالعة النفس، فالمخلص لا رياء له، والصادق لا إعجاب له، ومن صفاء المعاملة عدم رؤيتك لها، بل للإخلاص فيها، وهو الإخلاص في الإخلاص.

---

(١) لقمان ٢٢.

(ص) قوله: "وقال بعضهم: إنما سُمُّوا صوفية لأنهم في الصف الأول بين يدي الله عز وجل، بارتفاع هممهم إليه، وإقبالهم عليه، ووقوفهم بسرائرهم بين يديه.

(ش) يريد بارتفاع هممهم إعراضهم عما سواه خوفًا من الانقطاع عن الله، وما أعلى همةَ مَن لا يطلب إلا إياه، كَبُرَت همة عين طمعت في أن تراه.

ومعنى الوقوف بسرائرهم بين يديه أنه لا يحجبهم مقام وإن كان أعلى المقامات عن الله تعالى، فمن رضي بمقامه حجب عن أمامه.

قال بعض العارفين: قوله تعالى إخبارًا عن الملائكة: "وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعۡلُومٌ"، [1]

فيه إشارة إلى تفضيل البشر عليهم، حيث قال: منا " ولم يقل: من الخلق، فالعارف من البشر لا مقام له يقف عنده، وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلۡمُنتَهَىٰ".

(ص) قوله: "وقال قوم: إنما سُمُّوا صوفية لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصُّفَّة الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ.

(ش): وهم قوم زَوَى الله عنهم الدنيا إبقاءً عليهم، وصونًا لهم لئلا يطغوا، فصاروا في حِمَاهُ محفوظين من الأثقال، محرومين من الأشغال، لا تشغلهم الأموال ولا تُغَيِّرهم الأحوال.

عن أبي هانئ قال: سمعت عمرو بن حريث يقول: نزلت هذه الآية في أهل الصُّفَّة " وَلَوۡ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزۡقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ " [2]

وعن الحسن قال: بُنِيَت صُفَّة في مسجد النبي ﷺ لضعفاء المسلمين، فجعل المسلمون يوغلون إليها ما استطاعوا من خير، وكان رسول الله ﷺ يأتيهم فيقول: "السلام عليكم ي أهل الصُّفَّة"، فيقولون: وعليك السلام يا رسول الله، فيقول: "كيف

---

(١) الصافات ١٦٤.
(٢) الشورى ٢٧ جزء آية.

أصبحتم؟"، فيقولون: بخير يا رسول الله، فيقول: "أنتم اليوم خير أم يوم يُغْدَى على أحدكم بحَفْنَة ويُراح عليه بأخرى، ويغدو في حُلَّة ويروح في أخرى، وتسترون بيوتكم كما تُستَر الكعبة؟"، فقالوا: نحن يومئذ خير، يعطينا الله تعالى فنشكر، فقال رسول الله ﷺ: بل أنتم اليوم خير"(١).

قوله: "**وقال قوم: إنما سمُّوا صوفية للبسهم الصوف.**

وإنما اختاروا لبسه لأنه أرفق، ولكونه كان لباس الأنبياء عليهم السلام، وشعار الصالحين على ما سيأتي.

وقد اختار هذا القول – وهو أن تسميتهم صوفية لأجل اختيارهم لبس الصوف – بعض المحققين من المتأخرين.

وقال بغير هذا المعنى ممن سُئِل: أنهم سموا صوفية – لذلك – يتضمن الدعوى، وإذا قيل: سموا صوفية للبسهم الصوف كان أبعد عن الدعوى، وكل ما كان أبعد عن الدعوى كان أليق بحالهم، ولا بأس بإظهار التجمل للناس، فقد جاء أن رسول الله ﷺ كان له ما يلبسه للوفود.

وعن جعفر الصادق أنه رآه بعض أصحابه وعليه ثوب من خزّ، فقال له: يا ابن رسول الله، ليس هذا من زيّ أهل بيتك، فأخذ بيده وأدخلها داخل كمه، فإذا تحته مما يلي جسده عباءة خشنة، فقال: هذا للحق، وهذا للخلق.

(ص) قوله: "وأما مَن نَسَبَهُم إلى الصُّفَّة والصوف فإنه عَبَّر عن ظاهر أحوالهم، وذلك أنهم قوم قد تركوا الدنيا فخرجوا عن الأوطان، وهجروا الإخوان، وساحوا في البلاد، وأجاعوا الأكباد، وأعروا الأجساد".

(ش) يعني: وهذه كانت أحوال أهل الصُّفَّة، وإنما تركوا الدنيا؛ لأن عزَّها ذُلّ، وكثرتها قُلّ، قال الله تعالى: "قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ"(٢)، وقال النبي ﷺ: "لو كانت الدنيا

---

(١) رواه الحسن البصري وهو حديث مرسل، الكشاف للزيلعي ٨٤/٣.
(٢) سورة النساء: جزء من آية ٧٧.

تَزِنُ عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرًا منها شربة ماء"[1].

يحكى عن حاتم أنه لما دخل بغداد اجتمع بالخليفة، وقال للخليفة: السلام عليك يا زاهد، فقال له الخليفة: ما أنا بزاهد، وكيف أكون زاهدًا والدنيا كلها لي وتحت حكمي؟!

قال له حاتم: بلى أنت زاهد، فإن الزاهد من قنع بالقليل، والدنيا كلها قليل، وقد قنعتَ بها.

وإنما خرجوا عن الأوطان فرارًا من التعزز والتكثر بالإخوان والخلان، واعتمادًا على الكريم المنان، وتوكلًا على الرحيم الرحمن، وتأسيًا بالرسول عليه السلام، وقطعًا للمألوف، فالسكون والركون إلى غير الله في طريقهم حرام، ولما في الأسفار من الفوائد التي تعود على المسافر بصلة الخير وعائد، وإنما هجروا الإخوان لما مَرَّ في خروجهم عن الأوطان، ولما في الاعتماد على غير الله من الذل والهوان، فكل ما سواه فانٍ، والعاقل إنما يتوكل ويعتمدُ على مَن إذا طَلَبَهُ وجده، لا على مَن إذا احتاج إليه فَقَدَهُ، كما أشار إليه بقوله تعالى:" ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾"[2].

يحكى أن وزيرًا لبعض الملوك وفَّقَه الله تعالى للتنبيه عن رقدة الغفلة، واعتزل صحبة الملك، فطلبه الملك واستحضره بين يديه، وقال له متهددًا: أتفر مني؟ قال: نعم؛ لأني وجدت خيرًا منك، فاستشاط الملك غضبًا، وقال: من يكون خيرًا مني؟ قال: من يطعمني ولا يُطْعَم، وأنت ما لم تُطْعَم لا تُطعمني، ومن يُنيمُني ولا ينام، وأنت ما لم تَنَم لا أقدر أن أنام، ومن إذا أذنبتُ يعفو عني وإن كَثُرت ذنوبي، وأنت إذا عصيتك أدنى معصية بادرت إلى مؤاخذتي، ومن إذا خدمته خدمني الوجودُ كله، وأنت إذا خَدَمْتُك أحتاج إلى خدمة كل مَن يَنتسب إليك، لئلا يؤذوني عندك.

---

(١) حديث غريب جدًا عن عبد الله بن عمر. تاريخ بغداد ٣١٣/٤ الخطيب البغدادي ولكنه قد ورد من طرق مختلفة وبألفاظ متغيرة وبعضه مرفوع والبعض موقوف، راجع العجلوني كشف الخفاء ٢٢٦/٢.

(٢) الفرقان ٥٨.

فقال الملك: صدقت، هو خير مني فالزم بابه، واغتنم طاعته.

وإنما ساحوا في البلاد طلبًا للاعتبار والاستبصار، ورغبة في صحبة الصالحين والأخيار، وإنما أجاعوا الأكباد قهرًا للنفوس وقمعًا للشهوات، وسدًّا لمجاري الشيطان الجاري مجرى الدم للإغواء بالمخالفات.

وإنما أعروا الأجساد لمثل ذلك؛ فإنه من جملة الرياضات.

رضي الله عنهم، ورضي عنا بهم.

(ص) قوله: "لم يأخذوا من الدنيا إلا ما لا يجوز تركه من ستر عورة، وسد جوعة".

(ش) وهذا – في الحقيقة – ليس من الدنيا؛ إذ يستعان بها على الآخرة، ومن اقتصر على قدر الضرورة لم يَحْرُم عليه شيء كأكل الميتة في المخمصة(١).

(ش): والدنيا عند هؤلاء مثلها مثل الجيفة.

(ص) قوله: "فلخروجهم عن الأوطان سمُّوا غرباء".

(ش) والغربة صفة مطلوبة، وقد اختارها رسول الله ﷺ لنفسه ولأصحابه المهاجرين رضي الله عنهم.

(ص) قوله: "ولكثرة أسفارهم سمُّوا سيَّاحِين".

(ش) وقد أثنى الله تعالى على السائحين في قوله: "ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ ٱلۡحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ" (٢).

وعاتب مَن ترك السياحة والمهاجرة، واستمر على الإقامة في مقام لا يمكنه

---

(١) إشارة إلى ما في المائدة ٣.
(٢) التوبة جزء آية ١١٢.

إظهار دينه؛ لقوله تعالى: "أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا" [(١)].

وقال أيضًا: يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرْضِي وَٰسِعَةٌ فَإِيَّٰيَ فَٱعْبُدُونِ " [(٢)].

ومن نظم لبعضهم في هذا المعنى: ـــ

بِلَادُ اللَّهِ وَاسِعَةُ الْفَضَاءِ وَرِزْقُ اللَّهِ فِي الدُّنْيَا فَسِيحُ

فَقُلْ لِلْقَاعِدِينَ عَلَى هَوَانٍ إِذَا ضَاقَتْ بِكُمْ أَرْضٌ فَسِيحُوا

ومن شأن المُحِبّ القلق والاضطراب، فلا يسكن إلى أحد ولا يستقر في بلد، كأنه يفتش على من يدله على محبوبه، أو يخبره عن مطلوبه، وإذا كانت المحبة هي الباعثة له على الطلب فلا يشعر في أسفاره بتعب ولا نصب.

إِذَا نَحْنُ زُرْنَا مَنْ نُحِبُّ فَإِنَّنَا .. نَخُوضُ رِيَاضَ الْوَرْدِ وَالْعَنْبَرِ الْفَضَا[(٣)]

نَسِيرُ فَلَا نَعِي وَنَمْشِي فَلَا نَدْرِي .. لِمَشْيَتِنَا طُولًا يَبِينُ وَلَا عَرْضَا

يُحْكَى أنه رُؤِيَ بعض الصالحين وبيده عصا وركوة وهو على السفر، فقيل له: من أين؟ قال: من الأندلس، فقيل: إلى أين؟ قال: إلى الصين، فقيل: إلى أي حاجة؟ قال: في زيارة حبيب لي هناك.

فقيل له: الطريق بعيد، قال: بعيد على الكسلان أو ذي ملالة، فأمّا على المشتاق فقريب.

(ص) قوله: "ومن سياحتهم في البراري، وإيوائهم إلى الكهوف عند الضرورات سماهم بعض أهل الديار "شكفتية"، والشكفت بلغتهم: الغار والكهف".

---

(١) النساء جزء آية ٩٧.
(٢) العنكبوت ٥٦.
(٣) الأبيات لم أقف عليها.

(ش) وهذا كله فرار منهم إلى الله تعالى من الناس.

وقد جاء في الحديث أنه يأتي على الناس زمان لا يَسلَم لذي دين دينه حتى يفرَّ من شاهق إلى شاهق، ومن جبل إلى جبل"[١].

وله في اختيار الأوي إلى الغار أسوة حسنة بأصحاب الكهف، وقد أوى رسول الله ﷺ أيضًا مع أبي بكر ﵁ إلى الغار عند خروجهما للهجرة.

(ص) قوله: "وأهل الشام سموهم "جوعية"؛ لأنهم إنما ينالون من الطعام قدر ما يقيم الصلب للضرورة، كما قال النبي ﷺ: "بحسب ابن آدم أكلات يُقِمْنَ صُلْبَه"[٢].

وقد وصفهم السري السقطي بقوله: أَكلُهُم أَكْلُ المرضى، ونَوْمُهُم نوم الغَرْقَى، وكلامهم كلام الخَرْقَى.

الخرقى: جمع أخرق وهو الأحمق.

قيل لإبراهيم بن أدهم: الفقير إذا جاع يومًا ما يصنع؟ قال: يصبر، قيل: فإن جاع يومين؟ قال: يصبر، قيل: فإن جاع ثلاثة؟ قال: يصبر، قيل: فإن مات بعد ذلك؟ قال: ذنبه على قاتله. ثم قال: مَن كان قاتله مولاه فَدِيَتُه لقاؤه.

(ص) قوله: "ومِن تَخَلِّيهم عن الأملاك سُمُّوا فقراء".

(ش) في الحديث: "إن الفقير أزين على المؤمن من العِذارِ[٣] الجَيِّد على خد الفرس"[٤].

ويكفي الفقير شرفًا وفضلًا أن اعتماده على مولاه، واعتماد الغني على غناه، وتقرب الغني إلى الفقير يقربه من الله تعالى، وتقرب الفقير إلى الغني يبعده عن الله

---

(١) الحديث مرسل وهو من رواية ابن مسعود في الكشاف للزيلعي ٤٤٢/٢ وفيه من حجر إلى حجر بدلا من جبل إلى جبل.
(٢) الترمذي سنن إلى المقدام بن معدي كرب ٢٣٨٠ وهو حسن صحيح ذكره ابن حجر في الفتح ٥٢٨/٩.
(٣) من معاني العِذار: ما يتدلى من اللجام على خد الفرس.
(٤) حديث ضعيف رواه سعيد بن مسعود وشداد بن أوس. ضعيف الجامع للألباني.

تعالى.

قيل: سُئِلَ بعض العلماء عن أفضل القرب، فقال: أفضل ما يتقرب بـه العبـد إلى الله تعالى تقربه إليه مما ليس لديه، فأنكر ذلك عليه، فقال: نعم، كل شيء عنـد الله إلا الفقر، فيتقربون لديه بالافتقار إليه.

(ص) قوله: "وقيل لبعضهم: مَن الصوفي؟ قال: الذي لا يملك ولا يُملَك، يعني لا يسترقُّه الطمع".

(ش) هذا معنى كونه لا يُملَك، أي لا يملكه غير مالكه الحقيقي.

وأما أنه لا يَملِك؛ فلأنه عبد، عبودية لا يتصور مفارقتها، والعبـد لا يكـون مالكًا، قال الله تعالى: "ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ "[1]، ولو لم يكن للعبـد من الفضل إلا أن سيده هو المتكفل بمصالحه بخلاف غيره لكان فيه الكفاية.

[ولما خُيِّرَ رسول الله ﷺ بين العبودية والنبوة، وبين المُلْـك والنبـوة، قـال: "أختار أن أكون عبدًا نبيًّا، أجوع يومًا وأشبع يومًا، إذا شـبعت شـكرت، وإذا جعـت صبرت"][2]، وقد قدمت عبوديته على رسالته في الشهادة، حيث قيل: وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، وعبَّر عنه باسم العبد في أفضل أحواله وهـو قولـه:"سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ "[3] ... الآية.

ومن هنا قال الشاعر:

لَا تَدْعُنِي إِلَّا بِيَا عَبْدَهَا .. فَإِنَّهُ أَشْرَفُ أَسْمَائِي

(ص) قوله: "وقال آخر: هو الذي لا يملك شيئًا، وإن ملَكه بذَلَهُ".

---

(١) النحل جزء آية ٧٥.

(٢) هذا إجمال من حديثين أخذ فكرتيهما الأول من رواية عبد الله بن عباس وفيه اختار النبي أن يكون عبدًا نبيًّا. أخرجه ابن كثير في البداية والنهاية ٥٠/٦ والثاني من رواية أبي أمامة الباهلي، وفيه: اختار النبي أن يكون في معيشته على حاله يجوع ويشبع فيصبر ويشكر. أخرجه البيهقي في شعب الإيمان ٣٣٦٧/٧.

(٣) الإسراء ١.

(ش) وإن كان محتاجًا إليه، قال الله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[١]، وقال ﷺ لبلال: "أنفق يا بلال ولا تخش من ذي العرش إقلالًا" [٢]، والآيات والأخبار الواردة في هذا المعنى كثيرة مشهورة.

(ص) قوله: "ومن لبسهم وزيهم سمُّوا صوفية؛ لأنهم لم يلبسوا لحظوظ أنفسهم ما لان مَسُّه وحسن منظره، وإنما لبسوا لستر العورة، فتجزَّوا بالخشن من الشعر، والغليظ من الصوف".

(ش) أي وكذلك حالهم في غير الملبس؛ فكان اختيارهم للبس الخشن لتركهم زينة الدنيا، وقناعتهم بسد الجوعة لاستغراقهم في أمر الآخرة، فلم يتفرغوا لملاذّ النفوس وراحاتها.

(ص) قوله: "ثم هذه كلها أحوال أهل الصُفَّة الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ، فإنهم كانوا غرباء فقراء مهاجرين، أُخْرِجُوا من ديارهم وأموالهم، ووصفهم أبو هريرة وفضالة بن عبيد فقالَا: كانوا يخرون من الجوع حتى يحسبهم الأعراب مجانين، وكان لباسهم الصوف، حتى إن كان بعضهم ليعرق فيه فيوجد منه رائحة الضأن إذا أصابه المطر.

(ش) هذا وصف بعضهم لهم حتى قال عيينة بن حصن الفزاري للنبي ﷺ: إنه ليؤذيني ريح هؤلاء، أما يؤذيك ريحهم؟

أي وهم على ما كانوا عليه من الفقر والقلة كانوا راضين طيبين غير مُتَّهِمين لربهم، بل شاكرين له، وصابرين عالمين أن الذي اختاره لهم فيه صلاحهم في الدارين.

نفعنا الله بهم أجمعين.

(ص) قوله: "ثم الصوف لباس الأنبياء وزي الأولياء".

---

(١) الحشر جزء آية ٩.
(٢) حديث صحيح رواه بلال وأبو هريرة وابن مسعود.

(ش) قال أبو موسى الأشعري: عن النبي ﷺ أنه قال:" مَـرَّ بالصخرة من الروحاء سبعون نبيًا حفاة عليهم العباء يؤمون البيت العتيق"[1].

وقال الحسن البصري: كان عيسى عليه السلام يلبس الشعر، ويأكل من الشجر، ويبيت حيث أمسى.

وقال أبو موسى الأشعري: كان النبي ﷺ يلبس الصوف، ويركب الحمار، ويأتي مدعاة الضعيف.

وقال الحسن البصري: لقد أدركت سبعين بدريًا ما كان لباسهم إلا الصوف"[2].

وإنما اختاروا ذلك لأنفسهم؛ لاشتغالهم بإصلاح الباطن وتزيينه لكونه محلًا لنظر الحق عن تزيين الظاهر الذي هو محل نظر الخلق.

ورد في الخبر أن عيسى على نبينا وعليه السلام حجة الله على الفقراء يوم القيامة إذا ادعوا أن فقرهم منعهم من القيام بحق الله تعالى، كما أن سليمان عليه السلام حجة الله على الأغنياء، ولقمان حجة على العبيد.

(ص) قوله: "فلما كانت هذه الطائفة بصفة أهل الصُّفَّة فيما ذكرنا، ولبسهم وزيهم زي أهلها سُمُّوا صوفية وصُفِّيَّة".

(ش) أي نُسِبُوا إليهم لتشبههم بهم، وإن لم يدركوا غايتهم، ولا قريبًا منها في الأعمال ولا في الأخلاق والأحوال، لِمَا رُوِي في الخبر: "مَنْ تَشَبَّه بقوم فهو منهم".

(ص) قوله: "ومَن نسبهم إلى الصُّفَّة والصَّفّ فإنه عَبَّر عن أسرارهم وبواطنهم، وذلك أن مَن ترك الدنيا وزهد فيها وأعرض عنها صفَّى الله سِرَّه، ونَوَّر قلبه".

(ش) إذ الشهوات ظلمات بعضها فوق بعض، فالخروج عنها مظنة الدخول إلى النور، فإن التنقي عن درن الإخلاد إلى الأرض يجعل القلب مائلاً لقنص المعارف

---

(١) الحشر جزء آية ٩.
(٢) حديث صحيح رواه بلال وأبو هريرة وابن مسعود.

الإلهية، فتتجلى فيه أنوارها، وينكشف له أسرارها.

(ص) قوله: "قال النبي ﷺ: "إذا دخل النور القلب انشرح وانفسح"، قيل: وما علامة ذلك يا رسول الله؟ قال: "التجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والاستعداد للموت قبل نزوله"، فأخبر عليه السلام أن مَن تجافى عن الدنيا نَوَّر الله قلبه".

(ش) القلب، وأصله الاتساع والانبساط والمراد به في الحديث استعداد القلب واتساعه لحقائق الإيمان بهداية الرحمن، قال الله تعالى: "فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ" (١).

وأما الإنابة إلى دار الخلود فالمقصود من ذلك التجرد إلى عالم القدس، والانخراط في زمرة الملأ الأعلى المقرَّب، والوصول إلى حضرة المولى، ولولا رجاء اللقا في القربى لم يلتفت العارف إلى النعيم في الأخرى، فإن لذته بالخدمة، وحلاوة المعرفة عنده أعظم من نعيم الجنة.

عن رابعة أنها كانت تقول: ركعتان أُصلِّيهما أحَبّ إليّ من الجنة وما فيها؛ لأن تلك فيها رِضَى ربي، وهذه فيها حظ نفسي.

وأما الاستعداد للموت فبقطع العلائق، ورفض العوائق، والإكثار من صالح الأعمال، والترقي إلى الرتبة العالية في المقامات والأحوال، ومَن تكون هذه صفته لا يبالي بالموت، بل ربما اختاره على الحياة.

روي أنه ﷺ قال: "إن عبدًا خُيِّر بين الدنيا والآخرة فاختار البقاء على الفناء"، ففهم عنه أبو بكر ﷺ إشارته ﷺ وقال: واحسرتاه، فقدنا رسول الله ﷺ"(٢).

وعن علي أنه كان يقول: ما أبالي وقعت على الموت أو وقع الموت عليّ.

ولما احتضر بلال قالت زوجته: واحزناه، فقال لها: لا تقولي: واحزناه، ولكن قولي: واطرباه، غدًا نلقى الأحبة محمدًا وصحبه.

(ص) قوله: وقال جارثة حين سأله النبي عليه السلام: وما حقيقة إيمانك؟

---

(١) الأنعام ١٢٥.
(٢) أصله في البخاري عن عائشة ﷺا (٤٥٨٦).

فقال: عزفتُ عن الدنيا، فأظمأتُ نهاري، وأسهرْتُ ليلي، وكأني أنظر إلى عرش ربي بارزًا، وكأني ...، الحديث بطوله، فأخبر أنه لما عزف عن الدنيا نَوَّرَ الله قلبه، فكل ما غاب عنه بمنزلة ما يشاهده، وقال النبي عليه السلام: "مَن أحب أن ينظر إلى عبد نَوَّرَ الله قلبه فلينظر إلى حارثة"، وأخبر أنه مُنَوَّر القلب.

(ش) قال عبد المعطي الإسكندري – في شرحه لمنازل السائرين في باب الرغبة الحقيقية عند القوم: "غلبة الأحوال والجد في الطلب كما قال حارثة: وكأني ...، الحديث.

فسأله عليه السلام عن حقيقة الإيمان، فأجابه بغلبة الأحوال، فرضي بذلك منه عليه السلام".

وفي قوله عليه السلام: " مَن أحبَّ أن ينظر إلى عبدٍ نَوَّرَ الله قلبه"[١].

إشارة إلى أن ما حصل لحارثة إنما هو محض الفضل من الله تعالى، وفيه قطع لحارثة ولمن حذا حذوه عن رؤية فِعْلِ نفسه، وإرشادًا إلى فضل الله تعالى ومِنَنِه عليه.

وإذا كانت الدنيا حجابًا على الآخرة فمن انخرق له حجاب الدنيا بالعزوف عنها اطلع على أسرار الآخرة، والوقوف مع الكونين حجاب يحجب العبد عن الله تعالى، فمن أراد المشاهدة فعليه بالعزوف عن الوقوف معهما.

(ص) قوله: "وسميت هذه الطائفة نوريّة لهذه الأوصاف".

(ش) أي التي من جملتها تنوير الله تعالى قلوبهم، وإذا استنار القلب استنارت الجوارح كلها بزوال الانحراف عنها، "ألا إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله"[٢].

(ص) قوله: "وهذا أيضًا من أوصاف أهل الصُّفَّة، قال الله تعالى: "فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ"[٣]، والتطهر بالظواهر عن الأنجاس،

---

(١) رواه أنس بن مالك والحارث بن مالك – تخريج الإحياء٢/٢٧١ للعراقي وهو ضعيف.
(٢) حديث صحيح رواه النعمان بن بشير رقم ٥٢.
(٣) التوبة جزء آية ١٠٨.

وبالبواطن عن الأهجاس".

(ش) يعني الهواجس؛ وهي الخطرات النفسانية، فكما أن الظاهر إذا تنجَّس لم يصلح للخدمة، كذلك الباطن ما لم يُطَهَّر عن النجاسات المعنوية كالأخلاق الرديئة والخواطر النفسانية والشيطانية لم يصلح للمعرفة والمشاهدة.

(ص) قوله: "وقال سبحانه: "رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ" [١].

(ش) يحتمل أن يكون معنى الآية أنهم لا يتعاطون تجارة ولا بيعًا، فلا تلهيهم تجارة ولا بيع لعدمهما، وأن يكون معناها أنهم يتعاطونهما، ومع ذلك فلا يُلهيهم شيء منهما عن ذكر الله لغلبة الذكر عليهم.

قيل: وفيه إشارة إلى عدم التفاتهم إلى ثواب الأعمال؛ لأن العمل للثواب نوع تجارة.

(ص) قوله: "ثم لصفاء أسرارهم تصدُق فراساتهم.

قال أبو أمامة الباهلي ﷺعن النبي ﷺ: "اتقوا فراسة المؤمن؛ فإنه ينظر بنور الله"[٢].

وقال أبو بكر الصديق ﷺ: "أُلقِي في رُوعِي أن ذا بطن ابنة خارجة جارية"[٣]، فكان كما قال.

وقال النبي ﷺ: "إن الحق لينطق على لسان عمر" [٤].

(ش) وذلك لأن من أحبه الله تجرد عن صفات نفسه، وتبرأ عن أفعاله، وفني عن حَوْله وقوته في جميع أحواله، وفوّض أموره كلها إلى الله، فصارت حركاته وسكناته كلها بالله، يدل عليه الحديث الصحيح: "وما يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها"[٥].

---

(١) النور ٣٧.
(٢) الترمذي أبو عيسى، سنن، أبي سعيد الخدري ٣١٢٧، غريب.
(٣) ابن الأثير. أسد الغابة ٥ /٤٢٢.
(٤) أبو حيان، الصحيح، رقم ٦٨٩٥ إلى عبد الله بن عمر.
(٥) حديث صحيح رواه البخاري عن أبي هريرة (٦٥٠٢)

وفي بعض الروايات: "فإذا أحببته كنت له لسانًا وسمعًا وبصرًا، فبي ينطق، وبي يسمع، وبي يبصر".

ويتبين ذلك بقوله تعالى: "وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى" [(١)].

وتأويل الحديث: أن الله يتولى مَن أحبه في جميع أحواله كما يتولى الوالد أو الوالدة جميع أحوال الطفل، بحيث إنه لا يمشي إلا برجل أحدهما، ولا يأكل إلا بيده، فكأنه فَنِيَت صفاته وقامت صفات الوالدين مقامها لشدة اعتنائهما بحظوظه، وتسخير الله إياهما له.

ولذلك ورد في الحديث: "اللهم كلاءة ككلاءة الولد"، بمعنى كنت سمعه إلى آخره، أحاطت عنايتي ولطفي به، بحيث يصير فعله وإدراكه كأنه فعلي، وإدراكي.

ورأيت لبعضهم تأويلاً يرجع إلى هذا المعنى، وذلك أنه قال: أصل الكلام: كان سمعه كسمعي، أي: صار، ثم حُذِفَت أداة التشبيه وقُلِبَ التشبيه بعد ذلك فصار تقدير الكلام: كان سمعي سمعه، ثم حُذِف المضاف من سمعي، وأقيم المضاف إليه وهو ضمير المتكلم مقامه، فانقلب الضمير المجرور مرفوعًا، واتصل بالفعل فصار اللفظ: كنت سمعه، وهكذا تأويل بقية الحديث، وفيه حذف وتغيير كثير، والمعنى واضح.

وأما ما يشير إليه أصحاب القول بالاتخاذ من أدعيائهم – كون الحديث على ظاهره، وأن الحق سبحانه وتعالى ما زال سمعًا وبصرًا ويدًا للعبد حقيقة بدليل قوله: "كنت"، وإنما ظهرت له حقيقة الحال حينئذ – فلا يخفى فساده لاستحالة كون القديم صفة للحادث.

(ص) قوله: "وقال أويس القرني لهرم بن حيان حين سَلَّمَ عليه: وعليك السلام يا هرم بن حيان، ولم يكن رآه قبل ذلك، وقال له: عرف روحي روحك".

(ش) يدل على ذلك ما ورد في الحديث الصحيح: "القلوب جنود مجندة"، وفي

---

(١) سورة الأنفال جزء آية ١٧.

رواية: "الأرواح جنود مجندة، فما تعارف منها ائتلف وما تناكر اختلف"(١).

قيل: وذلك عند أخذ العهد على الذرّ المستخرَج من ظهر آدم عليه السلام المشار إليه بقوله تعالى: "وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ" (٢) .، الآية، وقد صح في تفسيرها عن ابن عباس وغيره: أن الله تعالى لما خلق آدم، وفي بعض الروايات: لما أهبط آدم إلى الأرض في دهنات من أرض الهند، قاله ابن عباس، وفي بعضها: أن ذلك بنعمان، وهي عرفة وما يليها، قاله أيضًا ابن عباس وغيره، "مسح على ظهره"، وفي بعض الروايات: "بيمينه"، واليمين: عبارة عن القدرة، أو يكون الماسح بيمينه ملَكًا بأمر الله تعالى، فأسند "المسح" إلى الله تعالى مجازًا لما كان هو المسبِّب له، على نحو قولهم: بنى الأمير المدينة، وفي بعض الروايات: "ضرب منكبه فاستخرج منها"، أي من المسحة أو الضربة نِسَم بنيه، ثبت في بعض الروايات: "كالذر"، وفي بعضها: "كالخردل".

وقال محمد بن كعب: إنها "الأرواح" جُعلَت لها مثالات، وجعل الله لهم عقولاً كنملة سليمان عليه السلام، وأخذ عليهم العهد بأنه ربهم وأن لا إله غيره، فأقروا بذلك والتزموه.

قال أبي بن كعب: وأشهد عليهم السماوات السبع.

وظواهر هذه الروايات أن استخراج الذر إنما كان من آدم نفسه لا من بنيه، وهو خلاف ما يقتضيه ظاهر الآية.

قال ابن عطية: وطوّل الجرجاني في هذه المسألة، ومدار كلامه أن "المسح وإخراج الذرية هو من ظهر آدم حسب الحديث، وقيل في الآية: "من ظهورهم"؛ لأن الإخراج من ظهر آدم الذي هو الأصل إخراج من ظهور ذريته الذين هم الفرع؛ إذ الفرع والأصل شيء واحد... إلى كلام كثير لا يثبت للنقل.

قيل: وخاطب الله تعالى إذ ذاك كل فريق بما سبق علمه فيهم، فكان خطاب المؤمنين بالفضل، وخطاب الكفار بالعدل، وفي المؤمنين من خوطب بالجلال، وفيهم من

(١) حديث صحيح رواه أبو هريرة. مسلم ٢٦٣٨.
(٢) الأعراف جزء آية ١٧٢.

خوطب بالجمال؛ فمن كان حظه الجلال غلب عليه الخوف، والهيبة، والزهد، والقبض، مثل الحسن البصري، يُقال: إنه ما رُؤِيَ ضاحكًا قط، ومَن كان حظه الجمال غلب عليه الرجاء والبسط، مثل يحيى بن معاذ، وعلى هذا غيرهما من صفات الرب تبارك وتعالى، فيجوز أن يكون التعارف بين الأرواح التي اتفقت في نوع من أنواع الخطاب، والتناكر بين التي اختلفت فيه.

(ص) قوله: "وقال أبو عبد الله الأنطاكي: إذا جالستم أهل الصدق فجالسوهم بالصدق؛ فإنهم جواسيس القلوب يدخلون في أسراركم، ويخرجون من هِمَمِكم"،

(ش) يعني أنهم أهل الفراسة، وهي – على ما قال الواسطي – سواطع أنوار لمعت في القلوب، وتمكين معرفة حملت السرائر في الغيوب من غيب إلى غيب، حتى يشهد الأشياء من حيث أشهده الحق إياها، فيتكلم عن ضمائر الخلق، وأخبارهم كثيرة.

فمن ذلك ما حكاه الأستاذ أبو القاسم القشيري قال: كنت في ابتداء وصلتي بالأستاذ أبي علي عقد لي المجلس في مسجد المطرز، فاستأذنته في الخروج إلى بيت فأذن لي، فكنت أمشي معه يومًا في طريق مجلسه فخطر ببالي ليته ينوب عني في مجالسي أيام غيبتي، فالتفت إليّ وقال: أنوب عنك في عقد المجالس، فمشيت قليلاً، فخطر ببالي أنه عليل يشق عليه أن ينوب عني في الأسبوع يومين، فليته يقتصر على يوم واحد، فالتفت إليّ وقال: إن لم يمكني في الأسبوع يومين أنوب في الأسبوع مرة واحدة، فمشيت قليلاً فخطر ببالي شيء ثالث، فالتفت إليّ وصرّح بالإخبار عنه على القطع.

وعن أبي سعيد الخراز قال: دخلت المسجد الحرام فرأيت فقيرًا عليه خرقتان يسأل الناس شيئًا، فقلت في نفسي: مثل هذا كَلٌّ على الناس، فنظر إليّ وقال: "وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ فَٱحۡذَرُوهُ "[1]، قال: فاستغفرت في سرّي، فقيل لي وقال: "وَهُوَ ٱلَّذِي يَقۡبَلُ ٱلتَّوۡبَةَ عَنۡ عِبَادِهِۦ "[2] وحكاياتهم في ذلك أكثر من أن تُحصَى.

(ص) قوله: ثم مَن كان بهذه الصفة من صفوة سِرّه وطهارة قلبه ونور

---

(١) البقرة ٢٣٥.
(٢) الشورى جزء آية ٢٥.

صدره فهو في الصف الأول؛ لأن هذه أوصاف السابقين.

قال النبي ﷺ: "يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفًا بغير حساب"[١]، ثم وصفهم فقال: "الذين لا يَرْقُون ولا يَسْتَرقُون، ولا يكوون ولا يكتوون، وعلى ربهم يتوكلون"[٢].

(ش) أي لا يَرْقُون غيرهم ولا يسترقون أحدًا لأنفسهم.

قيل: وإنما لم يرقوا غيرهم لأنهم لا يرون أنفسهم أهلاً لذلك هضمًا لها واستحقارًا لشأنها، ولاعتقادهم أن كل أحد أقرب منهم إلى الله تعالى، وأن الدخول بين الله وعباده نوع من الفضول.

وإنما لم يسترقوا لأنفسهم لإسقاطهم التدبير والاختيار لأنفسهم، ورضاهم بجميع ما يختاره لهم ربهم.

رُوِيَ عن أبي بكر الصديق ﷺ أنه مرض فقيل له: ألا تدعو طبيبًا؟ فقال: الطبيب أمرضني في رجلي، فأشاروا عليه بقطعها، فقال: لا أختار شيئًا على اختيار ربي، فلما وصلت الأكلة إلى ركبته خاف أن تمنعه الصلاة، فرفع رأسه إلى السماء، وقال: إلهي، أمَّا البلاء فأطيقه، وأما الانقطاع عن الخدمة فلا أطيقه، وطلب حينئذ مَن يقطع رجله، فأشاروا عليه باستعمال دواء يرقده ليلاً؛ لعظم الألم عليه، فقال: لي مرقد خير مما تقولون[٣]، أحضروا لي من يقرأ عندي كلام ربي، فإذا رأيتم لوني تغير فاعملوا بي ما شئتم، ففعلوا ذلك، فلما فرغوا من القطع وكَيِّ الموضع، وسكت القارئ، أفاق وقال: قطعتموها؟ ثم مد يده فأخذها، وقال: إلهي، تركتَها ما شئتَ، وأخذتَها إذا شئتَ، لك الحمد والشكر على كل حال، إلهي إن سألتني يوم القيامة: هل مشيت بها قط في طريق المخالفة، لم أستَحِ منك أن أقول: لا.

(ص) **قوله: "فلصفاء أسرارهم، وشرح صدورهم، وضياء قلوبهم، صحت معارفهم بالله، فلم يرجعوا إلى الأسباب ثقة بالله عز وجل، وتوكلاً عليه، ورضا**

---

(١) رواه عمران بن حصين – مسلم ٢١٨.
(٢) رواه الشيخان.
(٣) هذه الرواية لم أقف عليها.

بقضائه".

(ش) ذلك أن كل من كانت معرفته بالله تعالى، وبصفاته أتم، كانت ثقته به وتوكله عليه، ورضاه بقضائه أكثر، فإن من علم أن ليس في الوجود مؤثر غيره، بل ولا موجود إلا هو وصفاته أفعاله لم يتصور رجوعه إلى غيره.

جاء في الحديث: "مكتوب في اللوح المحفوظ: بسم الله الرحمن الرحيم، إني أنا الله لا إله إلا أنا، من لم يَرْضَ بقضائي، ومن لم يصبر على بلائي، ولم يشكر نعمائي، فليطلب ربًا سواي" (١).

(ص) قوله: "قد اجتمعت هذه الأوصاف، ومعاني هذه الأسماء كلها في أسامي القوم وألقابهم".

(ش) أي: يعني بها المنسوبة إلى الصفا أو الصفوة أو الصيف أو الصُّفَّة أو الصوف.

(ص) قوله: "وصحت هذه العبارات، وقربت هذه المآخذ".

(ش) أي: التي أُخِذَ لفظ الصوفية منها، وإن كانت الألفاظ متغايرة في الظاهر فإن المعاني متفقة؛ لأنها إن أُخِذَت من الصفا والصفوة كانت صَفَوِيَّة.

(ص) قوله: "وإن أضيفت إلى الصُّفِّيّ أو إلى الصُّفَّة، كانت صُفِّيَّة أو صُوفِيَّة، ويجوز أن يكون تقديم الواو على الفاء في لفظ الصوفية.

(ش) يعني أن يكون أصله صُفَوِيَّة".

(ص): "وزيادتها في لفظ الصُّفِّيَّة والصوفية إنما كان من تداول الألسن، وإن جعل مأخذه من الصوف استقام اللفظ وصحت العبارة في حق اللغة، وجميع المعاني كلها من التخلي عن الدنيا، وعزوف النفس عنها وترك الأوطان، ولزوم الأسفار، ومنع النفوس حظوظها، وصفاء المعاملات، وصفوة الأسرار، وانشراح الصدور، وصفة السباق".

(ش) أي فإن اختيارهم لبس الصوف الذي هو شعار الصالحين يقضي عليهم

---

(١) الهيثمي مجمع الزوائد إلى أبي هند الدارمي ٢١٠/٧ حديث قدسي بألفاظ متقاربة.

بذلك، ويُلْزِمهم القيام به، وكمال التخلي عن الدنيا هو التخلي بالظاهر عن الملك، وبالباطن عن الميل والمحبة، لئلا يشغل سرهم عن الحق الأول، فإنهم متوجهون إليه، مُعْرِضُون عما سواه، ولذلك عزفت نفوسهم عن الدنيا، وتركوا الأوطان، ولزموا الأسفار، ومنعوا النفس حظها، فصفت أعمالهم لصفاء أسرارهم عن شوب الالتفات إلى غير الحق، وقد يكون ترك الأوطان إشارة إلى الخروج عن المألوف، ولزوم الأسفار، يراد به الاستبصار بعجائب المصنوعات، والسير المعنوي في الارتقاء عن السفليات إلى العلويات.

(ص) قوله: "وقال بندار بن الحسين: الصوفي مَن اختاره الحق لنفسه فصافاه، وعن نفسه برأه، ولم يرده إلى تَعَمُّل وتَكَلُّف بدعوة.

وصوفي على زِنَة عُوفِي، أي عافاه الله فعوفي، وكوفي، (أي كافأه الله فكوفئ) وجوزي.(أي جازاه الله)، ففِعْلُ الله به ظاهر في اسمه، والله المتفرد به.

(ش) أي الصوفي الحقيقي هو الذي اصطفاه الله تعالى لنفسه، وسلبه عن نفسه وسائر صفاتها، ومَن فَعَلَ الله به ذلك فلا يكون قائمًا بصفات نفسه، بل هو بالله في جميع أحواله، لا يجري على لسانه دعوى، ولا يكون له تكلف في تدبير ولا اختيار، بل هو واقف مع الله، مُفَوِّض أمره إلى الله، يتوكل على الله، والله المنفرد بتدبيره، فهو وكيله وكفيله.

(ص) قوله: "وقال أبو علي الروذباري وسئل عن الصوفي فقال: مَن لبس الصوف على الصفا، وأطعم الهوى ذوق الجفا، وكانت الدنيا منه على القفا، وسلك منهاج المصطفى".

(ش) معنى (لبس الصوف على الصفا): الجمع بين تصفية الباطن، والتزيي بالزي الظاهر، " وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ " [1].

فالصوفي كما قال الشيخ شهاب الدين السهروردي في آخر الباب الخامس من كتاب العوارف: "هو الذي يكون دائم التصفية لا يزال يصفي الأوقات عن شوب

---

(١) الأعراف جزء آية ٢٦.

الأكدار بتصفية القلب عن شوب النفس، وبعينه على هذه التصفية دوام افتقاره إلى مولاه، فبدوام الافتقار يتفطن للكدور، وكلما تحركت النفس وظهرت بصفة من صفاته أدركها ببصيرته النافذة، وفرّ منها إلى ربه، فيداوم تصفيته جميعته[1]، وتحركه نفسه لفرقته وكدره، وهو قائم بربه على قلبه، وقائم بقلبه على نفسه"[2].

قال تعالى: "كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ " [3] .

وهذه القوامية بالقسط هو التحقق بالتصوف، قال بعضهم: التصوف كله اضطراب، فإذا وقع السكون فلا تصوف.

يشير بذلك إلى التجاذب الواقع بين الروح والنفس، فروح الصوفي مُتَّخِذَتُه إلى مواطن القرب، وللنفس رسوب إلى عالمها بمقتضى طبعها، فيتجاذبان لذلك، ويحصل الاضطراب بسببه.

(ص) قوله: "وسُئِلَ عبد الله بن سهل التستري عن الصوفي فقال: "من صفا من الكدر، وامتلأ من الفكر، وانقطع إلى الله من البشر، واستوى عنده الذهب والمَدَر".

(ش) اعلم أن الصفاء من الكدر على وجوه، منها: صفاء النفس عن كدر الهوى، وصفاء العمل من الرياء عنده، ومن العُجْب بعده، ومن طمع الثواب عليه؛ وذلك لأنه قد لا يليق بجلال الرب تبارك وتعالى، وعلى هذا حمل استغفار رسول الله ﷺ بعد السلام من الصلاة، وكذا قوله: "إنه لَيُغَانُ على قلبي، وإني لأستغفر الله في اليوم سبعين مرة"، وفي رواية: "مائة مرة"[4] .

إذ الواحد منا قد لا يصدر عنه في يوم واحد ما يحوجه إلى الاستغفار مائة مرة، أو سبعين مرة، فكيف بسيد الأولين والآخرين؟!

وإنما المعنى – على قول بعضهم – أنه كان لا يرى العمل لائقًا بجلاله، وقال:

---

(١) هكذا في الاصل وفي نسخة العوارف" فيداوم تصفيته جميعته ويحركه نفسه تفرقته".
(٢) انتهى الاقتباس من العوارف ص ١٣٤.
(٣) المائدة جزء آية ٨.
(٤) رواه أبو هريرة في صحيح البخاري ٦٣٠٧.

ويرى التقصير فيه، تواضعًا منه فيستغفر لذلك.

وقيل: معناه: ليضيق صدري إذا تفكرت في ذنوب أمتي فأستغفر الله لهم.

وقيل: إنه لم يَزَل ﷺ في الترقي، فكلما ارتقى إلى الدرجة العليا استغفر الله تعالى من السفلى، فإن حسنات الأبرار سيئات المُقَرَّبين، وكيف يطمع في الثواب على العمل من علم عِظَم نِعَمِ الله تعالى عليه، وأن أعماله وإن كثرت لا تقابل أقل نعمة من نِعَمِه تبارك وتعالى، وإنما اعتبر الامتلاء من الفكر في تعريف الصوفي لما قد جاء في الكتاب والسنة من الحث على التفكير والثناء على المتفكرين، قال الله تعالى: "أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِم" (١) وقال: "وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ" (٢) إلى غير ذلك من الآيات.

وعن عطاء قال: [انطلقت أنا وابن عمر وعبيد إلى عائشة، فقال ابن عمر: أخبرينا بأعجب شيء رأيته من رسول الله ﷺ، قال: فبكت، وقالت: كل أمره كان عجبًا، أتاني في ليلتي حتى مَسَّ جلده جلدي، ثم قال: ذَرِيني حتى أتعبد لربي عز وجل، فقلت: والله إني أحب قربك وأحب أن تتعبد لربك، قالت: فقام إلى القربة فتوضأ منها ولم يكثر من الماء، ثم قام يصلي، فبكى حتى بَلَّ لحيته، ثم سجد حتى بل الأرض، ثم اضطجع على جنبه يبكي حتى أتاه بلال يُؤْذِنُه بصلاة الصبح، فقال: يا رسول الله، ما يبكيك وقد غفر الله لك ذنبك ما تقدم منه وما تأخر، قال: ويحك يا بلال، وما يمنعني أن أبكي وقد أنزل عليّ هذه الليلة: "إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ".. الآية، ثم قال: ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها](٣).

واعلم أن مجاري الفكر منحصرة فيما يتعلق بالمعبود، وصفاته، وأفعاله، وبالعبد، وصفاته، وأحواله، وذلك بحر عميق لا ساحل له، فمن مستقل منه ومستكثر.

واعتبار الانقطاع إلى الله واستواء الذهب والمدر في تعريف الصوفي وجهه ظاهر وحصوله نادر.

(ص) قوله: "وسُئِلَ أبو الحسن النوري: ما التصوف؟ فقال: ترك كل حظ

---

(١) الروم جزء آية ٨.
(٢) آل عمران جزء آية ١٩١.
(٣) الحديث في الإحياء علق عليه العراقي، وفيه أبو جناب واسمه يحيى بن أبي حية ضعفه الجمهور.

للنفس".

(ش) وذلك لما بين النفس والقلب من التضاد والتنافي، فمن لم يُمِت نفسه لم يحي قلبه، وإذا وجدت لنفسك نشاطًا في الطاعة فأمعن النظر في الكشف عن غاياتها؛ فإنها مَكَّارَة، وبالسوء أمَّارَة.

بسر حوافي أربعًا   وتطهير وفا في خفا وجفا

عن أحمد بن خضرويه قال: كنت قهرت نفسي بالرياضة، فرأيت منها مرة نشاطًا في الغزو فاتهمتها وقلت: لا بد لها من مكر خفي في ذلك، فخطر لي أني لا أزال أجاهدها بالصوم، فربما يقصد الرخص والتخفيف بالفطر في السفر، فقلت لها: لا أزال صائمًا في هذه السفرة، فوافقت على ذلك، ثم إني قلت: ربما تفر من التهجد بالليل، فعرضت عليها السهر طول الليل بالصلاة، فرضيت بذلك أيضًا، فتعجبت من ذلك وما تأملت فيه، فخطر لي أن سبب طلبها السفر للغزو والاستئناس بالناس في الطريق، فإني كنت أقهرها بالاعتزال عنهم، فقلت لها: ما أصحب أحدًا في هذا السفر ولا أنزل إلا بعيدًا من الناس، فأجابت إلى ذلك أيضًا، فتضرعت إلى الله تعالى وسألته أن يطلعني على مكرها، فأقرت لي، وقالت: أنت كل يوم تقتلني قتلات كثيرة بمخالفاتك لهواي، ولا يطلع على ذلك أحد، فلعلي إذا غزوت أُقتَل مرة واحدة وأستريح مما أنا فيه، ويحصل لي لذة الذكر بالشهادة، فقلت: سبحانك اللهم ربي أعوذ بك من نفس منافقة في حياتها وبعد وفاتها.

(ص) قوله: **"وسُئِلَ الجنيد عن التصوف، فقال: تصفية القلب عن موافقة البرية، ومفارقة الأخلاق الطبيعية، وإخماد الصفات البشرية، ومجانبة الدواعي النفسانية، ومنازلة الصفات الروحانية، والتعلق بعلوم الحقيقة، واستعمال ما هو الأولى على الأبدية، والنصح لجميع الأمة، والوفاء لله على الحقيقة، واتباع الرسول ﷺ في الشريعة".**

(ش) أما تصفية القلب عن موافقة البرية فبالتخلي عنهم، والتوجه إلى الله

تعالى للعلم بأن كل ما سواه فانٍ "وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ " [١]

أَلَمْ تَرَ أَنَّ الدَّهْرَ يَهْدِمُ مَا بَنَى**** وَيَأْخُذُ مَا أَعْطَى، وَيُفْسِدُ مَا أَسْدَى

فَمَنْ سَرَّهُ أَنْ لَا يَرَى مَا يَسُوءُهُ**** فَلَا يَتَّخِذْ شَيْئًا يَخَافُ لَهُ الْفَقْدَ

وأما مفارقة الأخلاق الطبيعية فالبعد عن الانحرافات التي هي مقتضى طبائع الجبلة، وذلك باعتدال القوى الثلاث التي هي: - قوة الإدراك والشهوة والغضب - فإن لكل منها طرفين ووسطاً، فالطرفان هما الإفراط والتفريط، والوسط هو الاعتدال، وكلا طَرَفَيْ قَصْد الأمور ذميم.

فأحد طَرَفَيْ القوة العلمية نقصانها وتفريطها، ويكون منه الغباوة، والطرف المقابل له وهو إفراطها، واستعمالها فيما لا يُحْمَد شرعًا وعقلاً .

واعتدالها هو الحكمة، وأما القوة العملية، فإفراط الشهوة يكون منه الفجور، وتفريطها الخمود والجمود، واعتدالها العفة، وإفراط الغضب يكون منه التهور، وتفريطه الجبن، واعتداله الشجاعة، فإذا اعتدلت القوة العلمية، والقوة العملية - الشهوانية والغضبية - وذلك باجتماع الحكمة والعفة والشجاعة، فقد حصلت العدالة.

وعلى الجملة، فالكمال في الاعتدال، ويلزم من ذلك إخماد الصفات البشرية، ومجانبة الدواعي النفسانية لما فيها من الانحراف؛ فبإخمادها ومجانبتها يحصل الاعتدال، والبعد عن الأطراف.

وأمامنا الصفات الروحانية في التشبيه بالملائكة المقربين الذين "لَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ " [٢] "يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ "[٣] .

وأما التعلق بعلوم الحقيقة فبالتوحيد، والفناء في البقاء، والتحقق بمقام الجمع والتخلص من التفرقة مع إعطاء كل ذي حق حقه.

وأمَّا استعمال ما هو الأولى على الدوام فباختيار الأفضل من الأعمال، والمقامات، والأحوال.

---

[١] الرحمن ٢٧.
[٢] التحريم جزء آية ٦.
[٣] الأنبياء ٢٠.

وأمّا النصح لجميع الأمة فبالشفقة على خلق الله تعالى سواء المطيع والعاصي، والقريب والقاصي.

وأمّا الوفاء لله على الحقيقة فبأن يكون له كما يريد هو، لا كما تريد أنت.

رُوِيَ عن بعضهم أنه قال في مناجاته عقب صلواته: إلهي ارْضَ عني فإني عنك راضٍ، فسمع هاتفًا يهتف به: يا كَذَّاب لو كنت راضيًا عنّا لم تطلب رضانا.

وأمّا اتباع الرسول في الشريعة فلأن الخير كله في الاتباع، والشر كله في الابتداع.

فكلما ارتقى السالك في الدرجات ازداد اتباعه للرسول ﷺ طلبًا لزيادة المحبة التي هي من أفضل المقامات.

قال الله تعالى: "قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يحببكم الله" [(١)].

وأمّا ما يُنْقَل عن بعض الزنادقة أنه قال: قد ينتهي العارف إلى حيث تسقط عنه التكاليف.

فهو من الإلحاد والانحلال عن عُرَى الإيمان، نعوذ بالله من الخذلان.

ويقال: إنه سئل الإمام الغزالي عن ذلك فقال: لا يسقط عنه التكليف، ولكن تسقط عنه كُلْفَة التكليف، بأن لا يجد للأعمال الشاقة كلفة، بل يتلذذ بها [(٢)]، كما ورد عن النبي ﷺ أنه قال: "وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عيني في الصلاة"، وقال أيضًا: "أَرِحْنَا بها يا بلال".

وقد قام ﷺ في الصلاة حتى تَفَطَّرَت قدماه، فقيل له: أليس قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ ! فقال: "أفلا أكون عبدًا شكورًا؟!"[(٣)].

فكيف يتصور لغيره خلاف ذلك؟!

(ص) قوله: "وقال يوسف بن الحسين: لكل أمة صفوة، وهم وديعة الله

---

(١) آل عمران جزء آية ٣١.
(٢) عبارة الإمام لم أقف عليها.
(٣) رواه المغيرة بن شعبة، صحيح البخاري ٤٨٣٦.

الذين أخفاهم عن خلقه، فإن تكن منهم في هذه الأمة فهم الصوفية".

(ش) وذلك لاتصافهم بما يستحقون به، أن يكونوا أصفياء الله تعالى وأولياءه.

(ص) قوله: "وقال رجل لسهل بن عبد الله التستري: مَنْ أصحبُ من طوائف الناس؟ قال: عليك بالصوفية، فإنهم لا يستكثرون شيئًا، ولكل فعل عندهم تأويل، فهم يعذرونك على كل حال".

(ش) يجوز أن يريد بعدم استكثارهم شيئًا أنهم إذا أحسنوا إلى أحد يرون التقصير لأنفسهم، ولو أعطوه مُلْك الدنيا فلا يبطلونه بالمَنّ والأذى، ويجوز أن يكون المراد ما يفعلونه من الطاعات بينهم وبين الله تعالى، فلذلك لا ترى عندهم من الكِبْر والإعجاب شيئًا.

وكيف يُعْجَب العاقل بما يعلم أنه في الحقيقة فِعْلُ غيره ليس له منه سوى السبب الذي هو أيضًا من خلق الله تعالى، خالق كل شيء؟! "وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ" (١)

وإنما كان لكل فعل عندهم تأويل لعلمهم بأن ظاهر الفعل قد يقبح، وله باطن حسن.

وقد كان من أولياء الله تعالى – من الملامية – كمن يحكي عنه أنه كان جزارًا، وقد دلَّ عليه مَن كان قصده رؤية ولي من الأولياء، فقيل له: عليك بالجزّار الذي في البلد الفلاني.

فلما قصده رآه وعليه ثياب ملوثة، وعنده جماعة من الأندال الأرذال، فتعجب من هيئته الظاهرة، وقال له: تريد ضيفًا؟ فقال: نعم، بشرط ألا تحكي لأحد شيئًا مما تراه، فوافقه على ذلك، فلما أمسى أغلق باب الدكان، وأعطى لأُجَرَائه حقوقهم، وأخذ ضيفه وتوجه به نحو الحانة، واشترى منها جرة خمر، واستأجر امرأة خاطية، وراح بها إلى بيته، ومعه الضيف وهو متعجب من مشاهدة هذه الأحوال، فلما دخل البيت أراق الخمر، وقال للمرأة: أنت أخذت أجرتك فنامي، ونزع قماشه الملوث، وقام فصلى

---

(١) الصافات ٩٦.

إلى السحر.

والحكايات في هذا المعنى كثيرة.

والأصل في ذلك كله قصة موسى والخضر على نبينا وعليهما الصلاة والسلام.

(ص) قوله: "**وقال يوسف بن الحسين: سألت ذا النون: مَن أصْحَبُ؟**

فقال: مَن لا يَمْلِك، ولا ينكر عليك حالاً من أحوالك، ولا يتغير بتغيرك وإن كان عظيمًا، فإنك أحوج ما تكون إليه أشد ما كنت تغيرًا".

(ش) معنى قوله: "لا يَمْلِك" أنه لا يرى لنفسه مِلْكًا ولا اختصاصًا، لكونه عبدًا والعبد مملوك لا يَمْلِك "ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ" [1]، وإذا علم أنه لا يملك لم تَبْقَ له نفاسة على شيء، فإن سبب التنافس بين الناس إنما هو الأملاك والاختصاصات، وليس بين الصوفية قول: لي ولك، وإنما "لا ينكر عليك حالاً من أحوالك"؛ لعلمه أنك غير معصوم في أقوالك وأفعالك، ولإقامته المعاذير، لتحققه برؤية المقادير، ولمعرفته بالتأويل لكل فعل دقيق أو جليل.

ومعنى قوله: "ولا يتغير بتغيرك" أنه إذا بدا منك ما يوجب تغيره عليك فإنه يحتملك، ويصبر على أذاك، وعلى سوء معاملتك له، ويلم شعثك.

ولله دَرُّ القائل:

وَلَسْتَ بِمُسْتَبْقٍ أَخًا لَا تَلُمُّهُ .. عَلَى شَعَثٍ أَيُّ الرِّجَالِ الْمُهَذَّبُ[2].

فالصادق في مراقبة مَن يثبت لك على ودّه في حال تغيرك الذي لا يحتمله غيره فأنت أحوج الناس إليه حينئذ، وكذلك إذا تغير حالك عن الغنى إلى الفقر لم يتغير عن حاله في ودك، فمحل المودة والإخاء حالة الشدة لا الرخاء، وأنت في حال شدتك إلى وُدّه أحوج ما تكون إليه.

ويجوز أن تكون الإشارة بذلك إلى الانقطاع إلى الله تعالى؛ فإنه الذي لا يتغير

---

(1) النحل جزء آية ٧٥.
(2) من قول النابغة وهو من الطويل.

بتغيرك وإن كان عظيمًا وأنت أحوج ما تكون إليه حينئذ.

(ص) قوله: "وقال ذو النون: رأيت امرأة ببعض سواحل الشام فقلت لها: من أين أقبلت رحمك الله؟ فقالت: من عند أقوام " تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يدعون ربهم خوفا وطمعا"[١].

(ش) قيل: ذَكَرَتْهُم بصفاتهم لا بأنسابهم لانقطاع الأنساب والأسباب يوم القيامة " فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ " [٢] أي لا يسأل بعضهم بعضًا عن نسبه "يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ" [٣] .

ثم إنها وصفتهم بالتيقظ والجد في عبادة الله تعالى لشدة شوقهم إلى لقائه، وثقتهم بجميل صنعه وجزيل عطائه، فيدعونه خوفًا من عقابه، وطمعًا في ثوابه، أو خوفًا من جلاله، وطمعًا في وصاله.

(ص) قوله: "قلت: وأين تريدين؟ قالت: إلى "رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ" [٤] .

(ش) أي: لأنهم لا يريدون غيره تعالى، ولا تطمئن قلوبهم إلا بذكره "أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ " [٥]، وتحتمل الآية الكريمة معنيين:

أحدهما: أنه لا تجارة لهم ولا بيع ليلهيهم ذلك عن ذكر الله تعالى.

والثاني: أنهم وإن تعاطوا شيئًا من ذلك للضرورة ولإقامة الصورة فلا يشغلهم ذلك عن ذكر الله تعالى.

(ص) قوله: "قلت: صفهم لي، فأنشأت تقول:

قَومٌ همومهم بالله قد علقت .. فما لهم همة تسمو إلى أحد

فمطلب القوم مولاهم وسيدهم .. يا حُسْنَ مطلبهم للواحد الصمد

---

(١) السجدة ١٦.

(٢) المؤمنون ١٠١.

(٣) الشعراء الآيتان ٨٨، ٨٩.

(٤) النور ٣٧.

(٥) الرعد ٢٨.

ما إن تنازعهم دنيا ولا شرف ‥ من المطاعم واللذات والولد

ولا للُبس ثياب فائق أنِــق ‥ ولا لروحِ سرورٍ حلَّ في البلد

إلا مسارعة في إثر منزلة ‥ قد قارب الحظو فيها باعِدَ الأمد"

(ش) يعني بهذه المنزلة منزلة القرب من الله تعالى، والوصول إليه، وذلك بأن يتخطى السالك في سلوكه الدنيا بخطوة والآخرة بخطوة، فإذا تخطاهما وصل إلى هذه المنزلة بإذن الله تعالى، وهي منزلة بعيدة الأمد، ذاهبة من الأزل إلى الأبد، لا نهاية لها، ولا حد، ولا عدد، وللوصول إليها بخلع النعلين، والتحظي بما يتحظى للحظوتين، فهذا معنى قول الشاعر: "قد قارب الحظو فيها باعِدَ الأمد".

(ص) قوله: "فهم رهائن غِيرَان وأودية وفي الشوامخ تلقاهم مع العدد" [١].

(ش) والغِيرَان جمع غار، كالجيران جمع جَار.

والظاهر أن مراده بالعدد جماعة العباد المنقطعين للعبادة في المغارات والأودية، والشوامخ أي الجبال الشاهقة المرتفعة.

وقيل: أراد به عموم الخلق.

والمعنى: أنهم في الباطن في حكم المعتزلين في الغيران، وفي الظاهر مع الخلق كواحد منهم، يعني أنهم أصفياء، أتقياء، كائنون بائنون – كما تقدم – .

إلا أن قوله: "وفي الشوامخ" قد تُبْعِد هذا التفسير.

* * *

---

(١) ضمن أبيات لم يعرف قائلها مع شهرتها في الوسط الصوفي وهي :

قوم همومهم بالله قد علقت ‥ فما لهم هم تسموا إلى أحدِ

فمطلب القوم مولاهم وسيدهم ‥ يا حُسن مطلبهم للواحد الصمدِ

ما إن تنازعهم دنيا ولا شرف ‥ من المطاعم واللذات والولدِ

ولا للبس ثياب فائق أنــق ‥ ولا لروح سرور حلَّ في بلدِ

إلا مسارعة في إثر منزلةٍ ‥ قد قارب الحظو فيها باعد الأبدِ

فهم رهائن غيران وأوديــة ‥ وفي الشوامخ تلقاهم مع العددِ

الباب الثاني
في رجال الصوفية

قال المصنف

فمن نطق بعلومهم، وعبّر عن مواجيدهم، ونشر مقاماتهم، ووصف أحوالهم قولا وفعلا بعد الصحابة: علي بن الحسين زين العابدين، وابنه محمد بن علي الباقر، وابنه جعفر بن محمد الصادق،، بعد عليّ، والحسن، والحسين، رضي الله عنهم ، وأويس القرني، وهرم بن حيان، والحسن بن أبي الحسن البصري، وأبو حازم سلمة بن دينار المديني، ومالك بن دينار، وعبد الواحد بن زيد، وعتبة الغلام، وإبراهيم بن أدهم، والفضيل بن عياض، وابنه علي بن الفضيل، وداود الطائي، وسفيان بن سعيد الثوري، وسفيان بن عيينة، وأبو سليمان الداراني، وابنه سليمان، وأحمد بن الحواري الدمشقي، وأبو الفيض ذو النون بن إبراهيم المصري، وأخوه ذو الكفل، والسري ابن المغلس السقطي، وبشر بن الحارث الحافي، ومعروف الكرخي، وأبو حذيفة المرعشي، ومحمد بن المبارك الصوري، ويوسف بن أسباط، رحمهم الله.

ومن أهل خراسان والجبل: أبو يزيد طيفور بن عيسى البسطامي، وأبو حفص الحداد النيسابوري، وأحمد بن خضرويه البلخي، وسهل بن عبد الله التستري، ويوسف بن الحسين الرازي، وأبو بكر بن طاهر الأبهري، وعلي بن سهل بن الأزهر الأصفهاني، وعلي بن محمد البارزي، وأبو بكر الكتاني الدينوري، وأبو محمد بن الحسن بن محمد الرخاني، والعباس بن الفضل بن قتيبة ابن منصور الدينوري، وكهمس بن علي الهمداني، والحسن بن علي بن يزدانيار، أجمعين.

قال الشارح

(ص) قوله: "فمن نطق بعلومهم، وعَبَّرَ عن مواجيدهم، ونشر مقاماتهم، ووصف أحوالهم قولاً وفعلاً بعد الصحابة (رضوان الله عليهم): علي بن الحسين زين العابدين، وابنه محمد بن علي الباقر، وابنه جعفر بن محمد الصادق، ﷺ بعد علي، والحسن، والحسين ﷺ".

(ش) أراد بعلوم الصوفية علوم الحقائق التي هي حقائق العلوم، وهي علوم الوراثة التي هي نتائج الأعمال، وذلك أنهم أخذوا حظًا من علم الدراسة وعملوا بمقتضاه فأفادهم العمل علم الوراثة المشار إليه بقوله ﷺ: "مَن عَمِلَ بما علم ورَّثه الله عِلْم ما لم يعلم" [١]، وعلم الوراثة هو الفقه في الدين، وهو الحكمة التي مَن أوتيها فقد أوتي خيرًا كثيرًا.

قيل للحسن البصري: هكذا قال الفقهاء، قال: وهل رأيت فقيهًا قط؟ إنما الفقيه الزاهد في الدنيا، فالصوفية لما زهدوا في الدنيا رَقَّت نفوسهم، وانجلت مرائي قلوبهم بصقال التقوى، فانجلى فيها صور الأشياء وحقائقها على ما هي عليه، فبانت لهم الدنيا بقبحها، فجَدُّوا في رفضها، وظهرت لهم الآخرة بحسنها فاجتهدوا في طلبها، وانصبت إلى بواطنهم العلوم اللدنية، ونبعت من قلوبهم ينابيع الواردات الغيبية، والمواجيد الوهبية، ولهم في ذلك مقامات وأحوال.

والفرق بينهما أن المقام ثابت مستقر، والحال حايل متغير، وقد يكون الشيء حالاً، يصير هو بعينه مقامًا، مثاله: أن تنبعث في باطن السالك داعية المحاسبة – مثلاً – ثم تزول بغلبة صفات النفس، ثم تعود ولا يزال يتحول بظهور صفات النفس إلى أن تتداركه المعونة من الله تعالى، فتُقْهَر النفس، وتنضبط وتتملكها المحاسبة، ويصير صاحبها في مقام المحاسبة؛ لاستقرارها بعد أن كانت حالاً تتحول، وعلى هذا القياس غيرها كالمراقبة ونحوها.

---

(١) طبقات الشافعية ٦/٢٩٠ للسبكي الابن بدون إسناد.

ومنهم مَن فرَّقَ بينهما بأن المقامات مكاسب، والأحوال مواهب، والتحقيق أن الجميع مواهب، إلاّ أن المقامات يظهر فيها الكسب، وتبطن الموهبة، والأحوال بالعكس.

وقال بعضهم: الأحوال مواهب علوية سماوية، والمقامات طرقها.

قيل: وقول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ: "سلوني عن طرق السماء فإني أعرف بها من طرق الأرض"، إشارة إلى المقامات والأحوال.

وأمّا الذين سماهم المصنف من علماء هذا الطريق، فسيدهم ومقدمهم الذي ينتهي إليه انتسابهم، ومن هو إلى هذا العلم بابهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ابن عم رسول الله ﷺ .

ورد في الحديث أن رسول الله ﷺ قال: أنا دار الحكمة وعلي بابها" [(١)]، هكذا رواه الحافظ أبو نعيم في كتابه "حلية الأولياء". ومناقبه أكثر من أن تحصى، ومن كلامه ﷺ: "إن أخوف ما أخاف اتباع الهوى وطول الأمل" [(٢)].

فأمّا اتباع الهوى فيصد عن الحق، وأما طول الأمل فيُنْسِي الآخرة، ألا وإن الدنيا قد ترحلت مدبرة، ألا وإن الآخرة قد ترحلت مقبلة، ولكل واحدة منهما بنون، فكونوا من أبناء الآخرة، ولا تكونوا من أبناء الدنيا، فإن اليوم عمل ولا حساب، وغدًا حساب ولا عمل".

وعن كُمَيْل بن زياد قال: أخذ علي بن أبي طالب ﷺ بيدي فأخرجني إلى ناحية الجبَّان، فلمّا أصحرنا جلس ثم تنفس، ثم قال: يا كميل بن زياد، القلوب أوعية، فخيرها أوعاها، احفظ ما أقول لك: الناس ثلاثة؛ فعالم رباني، ومتعلّم على سبيل النجاة، وهمج رعاع أتباع كل ناعق، يميلون مع كل ريح، لم يستضيئوا بنور العلم، ولم يلجئوا إلى ركن وثيق، العلم خير من المال؛ العلم يحرسك، وأنت تحرس المال،

---

(١) عزاه إلى أبي نعيم وهو عند الترمذي ٣٧٢٣ – قال أبو عيسى: هو غريب منكر، وقال ابن جرير الطبري: إن إسناده صحيح.

(٢) حديث مرسل رواه زبيد بن الحارث اليامي في حلية الأولياء لأبي نعيم ١١٧/١.

والعلم يزكو على العمل، والمال تُنقصه النفقة، ومحبة العالم دين يدان بها، العلم يكسب العالم الطاعة في حياته، وجميل الأحدوثة بعد موته، وصنيعة المال تزول بزواله، مات خُزّان الأموال، وهم أحياء، والعلماء باقون ما بقي الدهر، أعيانهم مفقودة، وأمثالهم في القلوب موجودة، هاه، إن هاهنا – وأشار بيده إلى صدره – علمًا لو أصبت له حملـه؛ بلى أصبته لقنًا غير مأمون عليه.

يستعمل آلة الدين للدنيا، يستظهر بحجج الله – عز وجل – على كتابه، وبنعمه على عباده، أو منقادًا لأهل الحق، لا بصيرة له في أحيائه.

يقتدح الشك في قلبه بأول عـارض مـن شـبهة؛ لا ذا ولا ذاك، أو مفهـوم باللذات، سلس القياد للشهوات، أو مغري بجمع الأموال والادخار، وليس مـن دعـاة الدين، أقرب شبهًا بهما الأفهام السائمة، كذلك يموت العلم بموت حامليه.

اللهم بلى، لا تخلو الأرض من قائم لله – عز وجل– بحجة لئلا تبطل حجـج الله – عز وجل– وبيناته؛ أولئك هم المقلون عددًا؛ الأعظمون عند الله قدرًا، بهم يـدفع الله عن حججه حتى يؤدوها إلى نظائرهم؛ ويزرعوها في قلوب أشباههم، هجـم بهـم العلم على حقيقة الأمر فاستلانوا ما استوعر منه المُتْرَفُون، وأنِسُوا بما استوحش منـه الجاهلون، صحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقة بالمنظر الأعلى، أولئك خلفـاء الله فـي بلاده، ودعاته إلى دينه، هاه هاه شوقًا إلى رؤيتهم، وأستغفر الله لي ولـك، إذا شـئت فقم[١] .

وأما الحسن بن علي بن أبي طالب ﷺ فهو ريحانة رسول الله ﷺ ، ورد فـي الحديث عن أبي بكرة قال: " كان النبي ﷺ يصلي بنا فيجيء الحسن وهو ساجد صـبيًا صغيرًا حتى يصير على ظهره أو رقبته، فيرفعه رفعًا رفيقًا، فلما صلى صلاته قالوا: يا رسول الله، إنك تصنع بهذا الصبي شيئًا لا تصنعه بأحد، فقال: إن هـذا ريحـانتي، وإن ابني هذا سيد، وعسى الله أن يصلح به بين فئتين من المسلمين[٢].

---

(١) النص بتمامه في الحلية لأبي نعيم ج١ ص ٧٩، ٨٠.

(٢) صحيح، وهو في كتب متعددة وأصله عند البخاري (٢٧٠٤) بألفاظ غير التي أثبتها الشارح.

وعن الشعبي قال: شهدت الحسن بن علي ﷺ حين صالحه معاوية بالنخيلة[1]، فقال له معاوية: قم فأخبر الناس أنك تركت هذا الأمر وسلمته، فقام الحسن فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أما بعد، فإن أكيس الكيس التقى، وأحمق الحمق الفجور، وإن هذا الأمر الذي اختلفت فيه أنا ومعاوية إما أن يكون حق لامرئ، فإن كان له فهو أحق به مني، وإما أن يكون حقًا هو لي فقد تركته إرادة إصلاح الأمة وحقن دمائها "وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ"[2] ثم نزل[3].

٣- الحسين بن علي بن أبي طالب ﷺ:

وأما الحسين بن علي ﷺ فقد رُوِيَ أنه لما نزل القوم به، وأيقن أنهم قاتلوه، قام في أصحابه خطيبًا، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: "قد نزل ما ترون من الأمر، وإن الدنيا قد تغيرت وتنكرت، وأدبر خيرها ومعروفها، وانشمرت حتى لم يبق منها إلا صبابة كصبابة الإناء، إلا خسيس عيش، كالمرعى الوبيل، ألا ترون الحق لا يُعمل به؟ والباطل لا يُتناهى عنه؟ ليرغب المؤمن في لقاء الله عز وجل، وإني لا أرى الموت إلا سعادة، والحياة مع الظالمين ندامة"[4].

٤- علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، زين العابدين ﷺ:

وأما عليّ بن الحسين بن علي بن أبي طالب ﷺ فهو زين العابدين، وفخر القانتين، كان إذا فرغ من وضوئه للصلاة وصار بين وضوئه وصلاته، أخذته رعدة ونفضة، فقيل له في ذلك، فقال: ويحكم أتدرون إلى مَن أقوم ومن أريد أن أناجي؟!

ولما حج هشام بن عبد الملك قبل أن يَلِيَ الخلافة اجتهد أن يستلم الحجر فلم يمكنه، وجاء علي بن الحسين فوقف له الناس، وتنحوا حتى استلم، ونُصب لهشام منبر

---

(١) النخيلة هي قرية في محافظة بابل ومن أعمالها شمالاً وهي شكل شبه جزيرة- تشتهر بالنخيل ولذلك سميت بهذا الاسم، ويقال: إن بها مقام العبد الصالح الخضر عليه السلام.

(٢) الأنبياء ١١١

(٣) الرواية من سبل الهدى والرشاد ج١١ ص ٥٢٣ مع اختلاف يسير.

(٤) الرواية من سبل الهدى والرشاد ج١١ ص ٥٣٧ مع اختلاف يسير.

فقعد عليه، فقال له أهل الشام: من هذا يا أمير المؤمنين؟! قال: لا أعرفه.

فقال الفرزدق له: هذا علي بن الحسين.

هذا ابن خير عباد الله كلهـــم	هذا التقي النقي الطاهر العلَـــم
هذا الذي تعرف البطحاءُ وطأته	والبيت يعرفه والحِلُّ والحَـــرَمُ
يكاد يمسكه عرفان راحتـــه	ركن الحَطِيم إذا ما جاء يستلـم
إذا رأته قريش قال قائلهـــا	إلى مكارم هذا ينتهي الكـــرم
إن عُدّ أهل التقى كانوا أئمتهـم ..	أو قيل: مَن خير أهل الأرض؟ قيل: همُ
هذا ابن فاطمة إن كنت جاهِلَـهُ	بجدّه أنبياء الله قد خُتِمُـــوا
وليس قولك مَن هذا بضائـــره	العُرب تعرف مَن أنكرت والعَجـمُ
يُغضِي حياءً ويُغضَى من مهابته	ولا يُكَلَّم إلا حين يبتســـمُ
يُنمي إلى ذروة العز التي قصرت	عن نيلها عرب الإسلام والعجـم
سهل الخليـقة لا تُخشَى بوادره	يزينُه اثنان حسن الخُلُق والشيم
حَمَّال أثقال أقوام إذا احتدمـــوا	حلو الشمائل تحلو عنده نَعَـمُ
ما قال لا قط إلا في تشهـــده	لولا التشهد كانت لاؤه نعـــم
في كفه خيزران ريحُهُ عَبَـــقٌ ..	بكف أروع في عِرنِينِه شَمَـــمُ
مشتقةٌ من رسول الله نبعتـــه	طابت عناصره والخيم والشيـم
لا يستطيع جَوادٌ بُعْدَ غايتهـــم	ولا يدانيهم قوم وإن كَرُمُـــوا
أي العشائر ليست في رقابهـــم ..	لأولية هذا أو لهُ نَعـــمُ

٥- محمد بن علي، الباقر ﷺ:

وأما محمد بن علي الباقر فإنما قيل له: الباقر؛ لتبَقُّره في العلم، والتَّبَقُّر هو التوسع في العلم.

عن جابر الجعفي قال: قال محمد بن علي: يا جابر، إنه مَن دخل قلبه ما في خالص دين الله شغله عما سواه، يا جابر، ما الدنيا، وما عسى أن تكون؟! هل هي إلا مركب ركبته، أو ثوب لبسته أو امرأة أصبتها؟[١].

---

(١) سير أعلام النبلاء ج٤ ص ٤٠٥.

يا جابر، إن المؤمنين لم يطمئنوا إلى الدنيا للبقاء فيها، ولم يأمنوا قدوم الآخرة عليهم، ولم يَصُمَّهُم عن ذِكْر الله ما سمعوا بآذانهم من الفتنة، ولم تعمهم عن نور الله ما رأوا بأعينهم من الزينة، ففازوا بثواب الأبرار، إن أهل التقوى أيسر أهل الدنيا مئونة، وأكثرهم لك معونة، إن نسيتَ ذَكَّرُوك، وإن ذكرت أعانوك، قَوَّالين بحق الله، قَوَّامين بأمر الله [1].

٦- جعفر بن محمد الصادق ﷺ:

وأمّا جعفر بن محمد الصادق فمن كلامه أنه قال لسفيان الثوري لما قال له سفيان: لا أقوم حتى تحدثني، قال له: أنا أحدثك؟! وما كثرة الحديث لك بخير يا سفيان، إذا أنعم الله عليك بنعمة فأحببت بقاءها ودوامها فأكْثِر من الحمد والشكر عليها؛ فإن الله يقول في كتابه: "لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ" وإذا استبطأتَ الرزق فأكْثِر من الاستغفار؛ فإن الله تعالى قال في كتابه: "فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ" يعني في الدنيا والآخرة، "وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّـٰتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَـٰرًا" [2]

يا سفيان، إذا حَزَبَكَ أمر من سلطان أو غيره فأكثر من لا حول ولا قوة إلا بالله؛ فإنها مفتاح الفرج، وكنز من كنوز الجنة، فعقد سفيان بيده.

وقال: ثلاث، وأي ثلاث؟! قال جعفر: عَقَلَها والله أبو عبد الله، ولينفعنَّه الله بها [3].

(ص): قوله: "وأُوَيْس القرني، وهرم بن حيان، والحسن ابن أبي الحسن البصري، وأبو حازم سلمة بن دينار المديني، ومالك بن دينار، وعبد الواحد بن زيد، وعتبة الغلام، وإبراهيم بن أدهم، والفضيل بن عياض، وابنه علي بن الفضيل، وداود الطائي، وسفيان بن سعيد، وسفيان بن عيينة، وأبو سليمان الداراني، وابنه سليمان،

---

(١) راجع: أنوار بهية من وصاياه القيمة الوصية رقم ١٠، انظر تذكرة الخواص ص١٩١.

(٢) نوح : من الآية ١٠ إلى١٢.

(٣) انظر أبو نعيم – الحلية ج٣ – ص ١٩٣ – والذهبي سير ج٦ ص ٢٦١.

وأحمد ابن الجوري الدمشقي، وأبو الفيض ذو النون بن إبراهيم المصري، وأخوه ذو الكفل، والسري بن المغلس السقطي، وبشر بن الحارث الحافي، ومعروف الكرخـــي، وأبو حذيفة المرعشي، ومحمد بن المبارك الصوري، ويوسف بن أســباط، رحمهــم الله.

ومن أهل خراسان والجبل: أبو يزيد طيفور بن عيســى البســطامي، وأبــو حفص الحداد النيسابوري، وأحمد بن خضــراويه البلخــي، وســهل بــن عبــد الله التستري، ويوسف بن الحسين الرازي، وأبو بكر بن طاهر الأبهري، وعلي بن سهل ابن الأزهر الأصفهاني، وعلي بن محمد البارزي، وأبو بكر الكناني الدينوري، وأبــو محمد بن الحسن بن محمد الرجاني، والعباس بن الفضل بن قتيبة، وعلي بن منصور الدينوري، وكهمس بن علي الهمداني، والحسن بن علي يزدنيار - رضي الله عــنهم جميعًا - .

(ش) ٧- أويس بن عامر القرني: ـ

أما أويس بن عامر القرني فقد بَشَّرَ به النبي ﷺ، وأوصى أصحابه به.

عن أبي هريرة ﵁ في حديث طويل ، أن النبي ﷺ قال له: يا أبا هريــرة، إن الله - عز وجل- يحب من خلقه الأصفياء الأخفياء الأبرياء، الشعثة رؤوسهم، المُغْبَرَّة وجوههم، الخمصنة بطونهم من كسب الحلال، الذين إذا استأذنوا على الأمراء لم يؤذَن لهم، وإن خطبوا المُنَعَّمَات لم يُنْكَحُوا، وإن غابوا لم يُفْتَقَدُوا، وإن حضروا لم يُــدْعَوْا، وإن طلعوا لم يُفْرَح بطلعتهم، وإن مرضوا لم يُعَادُوا، وإن ماتوا لم يُشْهَدُوا

قالوا: يا رسول الله، كيف لنا برجل منهم؟ قال: ذاك أويس القرني. قالوا: وما أويس القرني؟ قال: أشهل ذو صهوبة، بعيد ما بين المنكبين، معتدل القامة، آدم شــديد الأدمة، ضارب بذقنه على صدره، رامٍ ببصره إلى موضع سجوده، واضع يمينه على شماله، يتلو القرآن يبكي على نفسه، ذو طمرين لا يُؤْبَه له، مؤتزر بــإزار صــوف، ورداء صوف، مجهول في أهل الأرض، معروف في أهل السماء، لو أقسم علــى الله لأبَرَّ قسمه، ألا وإن تحت منكبه الأيسر لمعة بيضاء، ألا وإنه إذا كان يوم القيامة قيــل للعباد: ادخلوا الجنة، فقيل لأويس: قف فاشفع، فيشفعه الله تعالى في مثل عدد ربيعــة

ومضر، يا عمر، ويا عليّ، إذا أنتما لقيتماه فاطلبا إليه أن يستغفر لكما، يغفر الله لكما.

قال: فمكثا يطلبانه عشر سنين لا يقدران عليه، فلما كان في آخر السنة التي هلك فيها عمر في ذلك العام قام على أبي قبيس فنادى بأعلى صوته: يا أهل الحجيج من أهل اليمن، أفيكم أويس من مراد؟ فقام شيخ كبير طويل اللحية، فقال: إنا لا ندري ما أويس، ولكن ابن أخ لي يقال له: أويس هو أخمد ذكرًا، وأقلّ مالاً، وأهون أمرًا من أن نرفعه إليك، وإنه ليرعى إبلنا، حقير بين أظهرنا، فعمَّى عليه عمر كأنه لا يريده، قال: أين ابن أخيك هذا؟ أبِحَرَمِنَا هو؟ قال: نعم، قال: وأين يصاب؟ قال: بأراك عرفات، قال: فركب عمر وعلي سراعًا إلى عرفات، فإذا هو قائم يصلي إلى شجرة، والإبل حوله ترعى فشدَّا حماريهما، ثم أقبلا إليه، فقالا: السلام عليك ورحمة الله وبركاته، فخفف أويس الصلاة، ثم قال: السلام عليكما ورحمة الله وبركاته، قالا: من الرجل؟ قال: راعي إبل، وأجير قوم، قالا: لسنا نسألك عن الرعاية، ولا عن الإجارة، ما اسمك؟ قال: عبد الله، قالا: قد علمنا أن أهل السماوات والأرض كلهم عبيد الله، فما اسمك الذي سمتك أمك؟ قال: يا هذان ما تريدان إليّ؟ قالا: وصَفَ لنا محمد ﷺ أويسًا القرني، فقد عرفنا الصهوبة والشهولة، وأَخْبَرَنَا أن تحت منكبك الأيسر لُمعة بيضاء فأوضحها لنا، فإن كان بك فأنت هو، فأوضح منكبه فإذا اللمعة فابتدراه يُقَبِّلانه، قالا: نشهد أنك أويس القرني، فاستَغْفِر لنا يغفر الله لك، قال: ما أَخُصّ باستغفاري نفسي ولا أحدًا من ولد آدم، ولكنه في البَرّ والبحر، في المؤمنين والمؤمنات، والمسلمين والمسلمات، يا هذان قد أشهر الله لكما حالي وعَرَّفَكُما أمري فمن أنتما؟! قال علي ﷺ: أما هذا فعمر أمير المؤمنين، وأما أنا فعليّ بن أبي طالب، فاستوى أويس قائمًا وقال: السلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته، وأنت يا ابن أبي طالب فجزاكما الله عن هذه الأمة خيرًا، قالا: وأنت جزاك الله عن نفسك خيرًا، فقال له عمر: مكانك يرحمك الله حتى أدخل مكة فآتيك بنفقة من عطائي، وفضل كسوة من ثيابي، هذا المكان ميعاد بيني وبينك، قال: يا أمير المؤمنين لا ميعاد بيني وبينك، لا أراك بعد اليوم تعرفني، ما أصنع بالنفقة؟ ما أصنع بالكسوة؟ أما ترى عليّ إزارًا من صوف،

ورداء من صوف، متى تراني أخرقها؟ أما ترى أن نَعْلَيَّ مخصوفتان، متى تراني أُبليهما؟ أما تراني أني قد أخذت من رعايتي أربعة دراهم متى تراني آكلها؟ يا أمير المؤمنين إن بين يدي ويديك عقبة كؤودًا لا يجاوزها إلا ضامر مُخِفّ مهزول، فأخِفّ يرحمك الله، فلما سمع عمر ذلك من كلامه ضرب بدرته الأرض ثم نادى بأعلى صوته: ألا ليت أن أُمّ عمر لم تلده، يا ليتها كانت عاقرًا لم تعالج حملها، ألا مَن يأخذها بما فيها ولها؟ ثم قال: يا أمير المؤمنين، خذ أنت هاهنا حتى آخذ أنا هاهنا، فولّى عمر ناحية مكة، وساق أويس إبله فوافى القوم إبلهم، وخلّى عن الرعاية وأقبل على العبادة حتى لحق بالله عز وجل.

ثم زاد أبو نعيم: فهذا ما أتانا عن أويس خير التابعين، قال سلمة بن شبيب: كتبنا غير حديث في قصة أويس ما كتبنا أتم منه[١].

٨- الحسن البصري:

وأما الحسن بن أبي الحسن البصري أبو سعيد فإنه إمام الطائفة الصوفية، ولجلالة قدره كل طائفة تزعم أنه إمامها حتى المعتزلة، ويقال: إن أمه كانت مولاة أم سلمة زوجة النبي ﷺ، وكانت إذا أرسلتها في حاجة بكي الحسن وهو رضيع فتلقمه أم سلمة ثديها – تُعلّله بذلك – فيقال: إنه درّ عليه لبنها فارتضع منه، فكانوا يرون أن ما أوتيه من العلم والحكمة والخير من بركة تلك الرضعة.

وقد حُكِيَ عكس ذلك عن إمام الحرمين، وذلك أن أمه غابت عنه في وقت فبكى، فأرضعته امرأة من الجيران؛ فدخل عليه أبوه ورآه يرتضع منها، فأخذه ونكّس رأسه حتي تقيأ ما شربه من لبنها – تورعًا منه – وبقيت منه بقية، وكان الإمام يعتريه بعض الأوقات في المباحث وقفة وحبسة في الكلام، فكان يقول: هذه من أثر تلك الرضعة – إذ الرضاع يُغيِّر الطباع – .

وأما سائر من عَدَّهم[٢] المصنف من الأئمة فالكلام على مناقب كل واحد

---

(١) ما ذكره الشارح عن أويس هنا اقتباسٌ من الحلية ج٢ ص ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣.

(٢) يشير إلى رجال ذكرهم المصنف هنا ولم يُرد أن يذكرهم تجنبًا للتطويل، وعدد هؤلاء المتروكين من قبل الشارح خمسة وثلاثون رجلا، أولهم: "هرم بن حيان" الواقع بين الحسن البصري، وأويس القرني، وآخرهم: "الحسن بن علي بن يزدانيار". وهم رجال تقسّمتهم الأماكن وجمعتهم كتب التراجم.

منهم، وشرح أحوالهم، ونقل مقالاتهم مما يفضي إلى التطويل.

وقد صنَّف العلماء في ذلك مصنفات مثل: كتاب الحليــة، وصــفوة الصــفوة، ومناقب الأبرار، والطبقات، وغير ذلك.

فمن أراد الاطلاع على أحوالهم وسيرهم فعليه بمطالعة تلك المصنفات، ولذلك ذكرهم المصنف بعد هذا وأشار إليهم (فيما سيأتي) بقوله: وممن نشر علوم الإشارة.

* * *

أما الأماكن التي قد تقسمتهم فقد ذكرها المصنف كما رأيت. وأما الكتب التي جمعتهم فقد أشار إلى بعضها الشارح في الصلب، فتأمل هذا وذاك.

الباب الثالث
فيمن نشر علوم الإشارة كتبًا ورسائل

قال المصنف

أبو القاسم الجنيد بن محمد بن الجنيد البغدادي، وأبو الحسين أحمد بن محمد بن عبد الصمد النوري، وأبو سعيد أحمد بن عيسى الخراز (ويقال له: لسان التصوف)، وأبو محمد رُوَيم بن محمد، وأبو العباس أحمد بن عطاء البغدادي، وأبو عبد الله عمرو بن عثمان المكي، وأبو يعقوب يوسف بن حمدان السوسي، وأبو يعقوب إسحاق بن محمد بن أيوب النهرجوري، وأبو محمد الحسن بن محمد الجريري، وأبو عبد الله محمد بن علي الكتاني، وأبو إسحاق إبراهيم بن أحمد الخواص، وأبو علي الأوراجي، وأبو بكر محمد بن موسى الواسطي، وأبو عبد الله الهاشمي، وأبو عبد الله هيكل القرشي، وأبو علي الروذباري، وأبو بكر القحطي، وأبو بكر الشبلي (وهو دلف بن جحدر) رضي الله عنهم أجمعين.

قال الشــارح [1]

(ص) قوله: "وممن نشر علوم الإشارة يعني علوم الحقائق المعبَّر عنها بعلوم المكاشفة كتبًا ورسائل: أبو القاسم الجنيد بن محمد بن الجنيد البغدادي، وأبو الحسين أحمد بن محمد بن عبد الصمد النوري، وأبو سعيد أحمد بن يحيى الخراز، ويقال له: لسان التصوف، وأبو محمد رويم بن محمد، وأبو العباس أحمد بن عطاء البغدادي، وأبو عبد الله عمرو بن عثمان المكي، وأبو يعقوب يوسف بن حمدان السنوسي، وأبو يعقوب الحسين بن محمد بن أيوب النهرجوري، وأبو محمد الحسن بن محمد الجزري، وأبو عبد الله محمد بن علي الكتاني، وأبو إسحاق إبراهيم بن أحمد الخواص، وأبو علي الأوراجي، وأبو بكر محمد بن موسى الواسطي، وأبو عبد الله الهاشمي، وأبو عبد الله هيكل القرشي، وأبو علي الروذباري، وأبو بكر القحطي، وأبو بكر الشبلي، وهو دلف بن جحدر، رضوان الله عليهم أجمعين".

---

(١) لم يشأ الشيخ علي القُونَويّ شارح التعرف أن يترجم لرجال هذا الباب ولا لرجال الباب الذي يليه، كما فعل في جُلّ رجال الباب السابق، حيث عهد بذلك كله إلى إمكانات القارئ ورغبته، فأحاله إلى المراجع الكبرى.

الباب الرابع
فيمن صنف في المعاملات

قال المصنف

أبو محمد عبد الله بن محمد، وأبو عبد الله أحمد بن عاصم الأنطاكيان، وعبد الله بن خبيق الأنطاكي، والحارث بن أسد المحاسبي، ويحيى بن معاذ الرازي، وأبو بكر محمد بن عمر بن الفضل الوراق الترمذي، وأبو عثمان سعيد بن إسماعيل الرازي، وأبو عبد الله محمد بن علي الترمذي، وأبو عبد الله محمد بن الفضل البلخي، وأبو علي الجوزجاني، وأبو القاسم ابن إسحاق بن محمد الحكيم السمرقندي، وهؤلاء هم الأعلام المذكورون المشهورون، المشهود لهم بالفضل، الذين جمعوا علوم المواريث إلى علوم الاكتساب، سمعوا الحديث، وجمعوا الفقه والكلام واللغة وعلم القرآن، تشهد بذلك كتبهم ومصنفاتهم، ولم نذكر المتأخرين وأهل العصر، وإن لم يكونوا دون مَن ذكرنا علمًا؛ لأن الشهود يغني عن الخبر عنهم، وبالله التوفيق.

قال الشارح[١]

(ص) قوله: "وممن صنّف في المعاملات يعني علم السلوك: أبو محمد بن عبد الله بن محمد الأنطاكي، وأبو عبد الله أحمد بن عاصم الأنطاكي، وعبد الله بن حنيف الأنطاكي، والحارث بن أسد المحاسبي، ويحيى بن معاذ الرازي، وأبو عثمان سعيد بن عثمان الرازي، وأبو بكر محمد بن عمر بن الفضل الوراق الترمذي، وأبو عبد الله محمد بن الفضل البلخي، وأبو علي الجوزجاني، وأبو القاسم الحسن بن محمد الحكيم السمرقندي، وأبو عبد الله محمد بن علي الترمذي، رحمهم الله.

وهؤلاء هم الأعلام المذكورون المشهورون المشهود لهم بالفضل الذين جمعوا علوم المواريث إلى علوم الاكتساب، سمعوا الحديث، وجمعوا الفقه والكلام واللغة وعلم القرآن، يشهد بذلك كتبهم ومصنفاتهم، ولم نذكر المتأخرين وأهل العصر، وإن لم يكونوا دون مَن ذكرنا علمًا؛ لأن الشهود يغني عن الخبر عنهم"، وبالله التوفيق.

* * *

---

(١) يلتزم الشارح في هذا الباب بإيراد كلام المصنف وإثبات سرده للرجال لا يترجم لواحدٍ منهم للسبب الذي ذكرناه قبل. وفي هذا الباب إيراد رجال لهم باع في المعاملات، والمعاملات اصطلاح في علم الفقه له دلالته هناك، وهو مصطلح عند علماء الأخلاق والتصوف المقصود به: السلوك. على ما ذكره المصنف.

الباب الخامس
قولهم في التوحيد

قال المصنف

اجتمعت الصوفية على: أن الله واحد أحد، فرد صمد، قديم، عالم، قادر، حي، سميع بصير، عزيز عظيم، جليل كبير، جواد رؤوف، متكبر جبار، باقٍ، أول، إله، سيد، مالك، رب، رحمن، رحيم، مريد، حكيم، متكلم، خالق، رازق.

موصوف بكل ما وصف به نفسه من صفاته، مسمى بكل ما سمى به نفسه، لم يزل قديمًا بأسمائه وصفاته.

غير مُشْبِه للخلق بوجه من الوجوه، لا تشبه ذاته الذوات، ولا صفته الصفات، لا يجري عليه شيء من سمات المخلوقين الدالة على حدثهم.

لم يزل سابقًا متقدمًا للمحدثات، موجودًا قبل كل شيء، لا قديم غيره ولا إله سواه.

ليس بجسم، ولا شبح، ولا صورة، ولا شخص، ولا جوهر، ولا عرض، لا اجتماع له ولا افتراق، لا يتحرك ولا يسكن، ولا ينقص ولا يزداد، ليس بذي أبعاض ولا أجزاء، ولا جوارح ولا أعضاء، ولا بذي جهات ولا أماكن، لا تجري عليه الآفات، ولا تأخذه السِّنَات، ولا تداوله الأوقات، ولا تعينه الإشارات، لا يحويه مكان، ولا يجري عليه زمان، لا تجوز عليه المماسة، ولا العزلة، ولا الحلول في الأماكن، لا تحيط به الأفكار، ولا تحجبه الأستار، ولا تدركه الأبصار.

وقال بعض الكبراء في كلام له: لم يسبقه قبل، ولا يقطعه بعد، ولا يصادره مِن، ولا يوافقه عن، ولا يلاصقه إلى، ولا يحله في، ولا يوقفه إذ، ولا يؤامره إن، ولا يظله فوق، ولا يُقِلُّه تحت، ولا يقابله حذاء، ولا يزاحمه عند، ولا يأخذه خلف، ولا يحده أمام، ولا يظهره قبل، ولا يفنيه بعد، ولا يجمعه كل، ولا يوجده كان، ولا يفقده ليس، ولا يستره خفاء، تقدم

الحدثَ قِدَمُه، والعَدَمَ وجودُه، والغاية أزله.

إن قلت: متى؟ فقد سبق الوقتَ كونُه، وإن قلت: قبل؟ فالقبلُ بعدَه، وإن قلت: هـو؟ فالهاء والواو خلقه، وإن قلت: كيف؟ فقد احتجب عن الوصف بالكيفية ذاتُه، وإن قلت: أين؟ فقد تقدم المكانَ وجودُه، وإن قلت: ما هو؟ فقد بَايَنَ الأشياء هويتُه.

لا يجتمع صفتان لغيره في وقت، ولا يكون بهما على التضاد، فهو باطن في ظهـوره، ظاهر في استتاره، فهو الظاهر الباطن، القريب البعيد، امتناعًا بذلك من الخلق أن يشبهوه.

فِعْلُه من غير مباشرة، وتفهيمه من غير ملاقاة، وهدايته من غير إيماء، لا تنازعه الهمم، ولا تخالطه الأفكار، ليس لذاته تكييف، ولا لفعله تكليف".

وأجمعوا على: أنه لا تدركه العيون، ولا تهجم عليه الظنون، ولا تتغير صـفاته، ولا تتبدل أسماؤه، لم يزل كذلك، ولا يزال كذلك، " هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ "، " لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ".

قال الشــارح

(ص) قوله: "أجمعت الصوفية على أن الله تعالى واحد أحد".

(ش) اختلف العلماء في هذين الاسمين[١]، فمنهم من جعلهما بمعنى واحد، ومنهم من فرّق بينهما، فقيل: واحدٌ في ذاته أحدٌ في صفاته، وقيل بالعكس، وقيل: واحدٌ لا مثل له، وأحدٌ لا جزء له.

قالوا: واحد لا يُثَنَّى، والأحد لا يتجزأ، وقيل بالعكس، أمّا استحالة التثني فلدليل التمانع المشهور المشار إليه بقوله تعالى: "لَوْكَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا "[٢]، ولوجوه أخرى مذكورة في الكتب الكلامية، وأما استحالة التجزئة فللزوم التركيب الموجِب للافتقار المستلزِم للإمكان، ولا شك أن وجود المحدثات يفتقر إلى وجود مُحدِث، ويستغني عن الزائد عليه، والمُستغنَى عنه لا يكون إلهًا، ولا بد من الانتهاء إلى مُحدِث غير مُحدَث؛ دفعًا للدور والتسلسل.

(ص) قوله: "فرد صمد".

(ش) يجوز أن يُراد بالفرد ما أريد بالواحد والأحد، وأن يُحمل الفرد على معنى الانفراد في الأفعال، فيكون مغايرًا لهما.

والصمد قيل: هو الذي يُصمَد إليه في الحوائج، أي يُقْصَد.

وقيل: الصمد الذي لا جوف له، ولا حاجة له، وإليه الحوائج "وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ "[٣].

(ص) قوله: "قديم عالم قادر".

---

[١] قد اعتبر الشارح أن "الواحد" و"الأحد" اسمان من أسماء الله الحسنى، فعقد بينهما المقارنة على ما هو مذكور، والغرض هو نفي التكرار في الذات والصفات والتعدد فيهما أو النظير لهما أو إحداهما على ما هو مبسوط في أماكنه من كتب العقائد.

[٢] الأنبياء : ٢٢.

[٣] إشارة إلى ما في (الأنعام/١٤).

(ش) أما القديم المطلق فهو الذي لا أول لوجوده، ووجوب الوجود يلزمه القِدَم، وكذلك كونه صانعًا ومحدثًا لجميع الموجودات، غير مصنوع ولا مُحْدَث ضرورة، واستلزام ذلك كونه سابقًا على جميعها غير مسبوق بغيره.

وأما العالم المطلق فهو الذي لا يَعْزُب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر؛ لكونه فاعلاً مختارًا لجميع الموجودات، والقصد إلى الإيجاد يستلزم العلم وإتقان الصنع أيضًا.

مما يدل على علم الصانع، وعلى قاعدة الفلاسفة لكونه علة لما سواه، وهو عالم بذاته، والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول، لكنهم[١] زعموا أنه يعلم الجزئيات على الوجه الكلي والجزئي، حذرًا عن لزوم التغير[٢].

والجواب: أن التغير في التعلقات والإضافات لا يوجب تغيرًا في الذات.

وأما القادر المطلق فهو الذي لا يُعْجِزه شيء في السماوات ولا في الأرض، فتتعلق قدرته بكل الممكنات إذا أراد إيجادها، سواء في ذلك أفعال العباد وغيرها، وأما المستحيلات فلعدم قابليتها للوجود لم تصلح أن تكون محلاً لتعلق القدرة لا النقص في القدرة، والقادر هو الذي إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، فإذا فعل فهو الفاعل المختار[٣].

(ص) قوله: "حي سميع بصير".

(ش) الحي هو الفعَّال، الدَّرَّاك، فما لا فعل له ولا إدراك لا حظ له من الحياة،

---

(١) يعني الفلاسفة الإسلاميين.

(٢) مسألة إنكار العلم بالجزئيات بالنسبة لله طرحها الفلاسفة بعد أن تأثروا بالفكر الأرسطي في أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، وأن الواحد واحدٌ من كل وجه، ورأوا أن العلم بالجزئيات يستلزم التعدد في الذات ولو بالاعتبار، حيث يعلم الشيء قبل وجوده، وساعة وجوده، وبعد وجوده فرفضوا ذلك كله وعلقوه بقانون العلية، ويكفي أن يعلم الله الأشياء على وجه كلي، والشارح قد رد عليهم بما رأيت. فتأمل.

(٣) القدرة لا تتعلق إلا بالممكنات فقط وكذا الإرادة، وهي لا تتعلق بالمستحيل لأنه لا يقبل الوجود أصلاً لذاته ولا بالواجب؛ لأنه لا يقبل العدم أصلاً لذاته؛ فالمانع فيهما ذاتي ولا علاقة له بنقص القدرة أو الإرادة.

وهو الجماد، ويدل على كون الرب – تبارك وتعالى – حيًّا اتصافه بالعلم والقدرة والإرادة، وغير ذلك من الصفات التي يستحيل اتصاف غير الحي بها؛ لكونها من الصفات المشروطة بالحياة.

والحي الكامل المطلق هو الذي يندرج جميع المدركات تحت إدراكه، وجميع الموجودات تحت فعله [١] .

وأمَّا السمع والبصر فهما صفتان مغايرتان لصفة العلم عند أهل السنة، وعند المعتزلة، "سمعه" يقال: هو علمه بالمسموعات، و"بصره": علمه بالمُبْصَرَات.

والحق أنهما صفتان ثابتتان بدليل السمع لا العقل، لورودهما في الكتاب والسنة، ولا تتوقف دلالة الأدلة السمعية على ثبوتهما.

فجاز الاستدلال على ثبوتهما بالسمع بخلاف العلم والقدرة والإرادة، وسمعه تعالى بغير أصمخة[٢] وآذان، كما أن فعله بغير جارحة، وكلامه بغير لسان، فيسمع السر والنجوى، بل ما هو أدق من ذلك وأخفى، ويدرك دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء، وكذلك بصره غني عن الحدقة والأجفان، ومقدس عن انطباع الصور والألوان؛ لاستلزام ذلك التغير والتأثر المقتضي للحدثان، والتحقق أن سمعه صفة تنكشف بها المسموعات على أتمّ الوجوه وأكملها، وبصره صفة تنكشف بها المُبْصَرَات كذلك، لا كالسمع والبصر الحادثين القاصرين على ظواهر المسموعات والمرئيات[٣] .

(ص) قوله: "باقٍ عزيز عظيم".

---

(١) الشأن لصفة الحياة أنها تصحح للحي أن يتصف بغيرها. فافهم.

(٢) هي جمع صماخ، قال في لسان العرب: الصماخ من الأذن: الخرق الباطن الذي يفصل الرأس، والعرب قد يطلقونه على الأذن بأكملها.

(٣) أراد بهذه الجمل الأخيرة أن يدفع احتمالين قد يسبقان إلى الوهم. أحدهما: أن يظن الظان بأن السمع والبصر مندرجان، في العلم، والصحيح أن كلاً منهما صفة مستقلة لكل واحدة منهما نوع إدراك يخصها، وثانيهما: أن يشتبه سمعه وبصره بما للمخلوقات من سمع وبصر، كاستلزام الآلة السامعة أو الباصرة، فدفع ذلك كله لتصفو الفكرة.

(ش) الباقي هو الأبدي الذي لا آخر لوجوده، كما أن القديم هو الأزلي الذي لا أول لوجوده، ووجوب الوجود يلزمه استحالة العدم، أولاً وآخرًا – يُعبِّر عن ذلك بالقِدَم والبقاء.

والحق[١] أنهما ليسا بصفتين زائدتين على الوجود، وإلا لزم قِدَم القِدَم، وبقاء البقاء ويتسلسل، كيف؟! والقديم إذا حُقِّقَ معناه رجع إلى عدم انتهاء الوجود إلى أولٍ في الماضي، والبقاء عدم انتهاء الوجود إلى آخرٍ في المستقبل، وإنما يدخل في الماضي والمستقبل الموجودات الزمانية الداخلة تحت التغير والحركة، وما جَلَّ عن التغير والحركة فليس في زمان، كما أنه ليس في مكان.

بل هو خالق الزمان والمكان، كان الله ولا زمان ولا مكان، وهو الآن على ما عليه كان.

وأمَّا العزيز فقد تقدم الكلام على معناه في أول الكتاب عند قول المصنف المتعزز بجلاله[٢] .

وأمّا العظيم فإنه في الأصل صفة للأجسام، فيقال: هذا جسم عظيم، وهذا أعظم منه إذا كانت ساحته في الطول والعرض والعمق أكثر منه، واستعمل في غير الأجسام أيضًا.

وكما أن العظيم في مدركات الأبصار ينقسم إلى: ما يحيط البصر بأطرافه كالفيل، وإلى ما لا يتصور إحاطته بأطرافه كالأرض، والسماء، كذلك مدركات البصائر فيما لا يُتصور أن يحيط ببصره أحد بكنهه، فهو العظيم المطلق.

(ص) قوله: "جليل كبير جواد".

(ش) قال الإمام الغزالي – رحمه الله – في المقصد الأسنى: "الجليل هو الموصوف بنعوت الجلال"- كالغني والعلم- قال: وكأن الكبير يرجع إلى كمال الذات،

---

(١) القدم والبقاء صفتان سلبيتان، حيث إن القدم ينفي عن الله الحدوث الذي هو أولية الوجود، والبقاء ينفي عن الله الفناء الذي هو آخرية الوجود. وكلام الشارح ظاهر في ذلك.

(٢) يشير إلى مقدمة المصنف وتعليقه عليها، حيث قال المصنف: "الحمد لله المحتجب بكبريائه عن دَرك العيون، المتعزز بجلاله عن لواحق الظنون".

والجليل إلى كمال الصفات، والعظيم يرجع إلى كمال الذات والصفات جميعًا، منسوبًا إلى إدراك البصير، إذا كان بحيث يستغرق البصيرة، ولا تستغرقه البصيرة، ثم صفات الجلال إذا نسبت إلى البصيرة المدركة لها سميت جمالاً، وسُمِّي المتصف بها جميلاً، فالجميل الحق المطلق هو الله تعالى فقط؛ لأن كل ما في العالم من كمال وجمال وبهاء وحسن فهو من أنوار ذاته، وآثار صفاته، وليس موجود له الكمال المطلق الذي لا مشوبة ولا مثنوية فيه، لا بحسب الوجود ولا بحسب الإمكان، سواه [١].

والجواد هو الكريم.

قال الغزالي: "الكريم هو الذي إذا قدر عفا، وإذا وعد وفى، وإذا أعطى زاد على منتهى الرجاء، ولا يبالي كم أعطى، ولا لمن أعطى، وإن رفعت حاجة إلى غيره لا يرضى، وإذا جُفي عاتب وما استقصى، ولا يضيع مَن لاذ به والتجأ، ويُغنيه عن الوسائل والشفعاء"[٢].

(ص) قوله: "رؤوف، متكبر، جبار".

(ش) الرؤوف يعني الرحيم، إلاَّ أنه أبلغ منه؛ لأن الرأفة شدة الرحمة، والمتكبر هو الذي يرى كل من عداه حقيرًا بالنسبة إليه، فإن كانت هذه الرؤية حقًّا كان صاحبها متكبرًا حقًّا، ولا يتصور ذلك على الإطلاق إلا لله تعالى[٣].

---

(١) اقتباس بالانتقاء والتصرف من المقصد الأسنى ص ١١٥ في شرحه لاسمه تعالى الجليل وما أسقطه فيه نفاسة فتأمله، وعبارة الغزالي أكثر وضوحًا من هذه العبارة فهو يقول: "وليس في الوجود موجود له الكمال المطلق الذي لا مشوبة فيه لا وجودًا ولا إمكانًا سواه". والشارح ينقل عن الغزالي بتصرف في عبارته بالحذف، ولو أنه قد أفسح صدره لعبارة الغزالي بتمامها لأدرك القارئ منها ما كان عليه الإمام الغزالي من حرفية في تتبع الفوارق الدقيقة بين المعاني، فالجليل يرجع إلى كمال الصفات، والأليق بكمال الذات الكبير. والعظيم يرجع إلى الكمال فيهما منسوبًا إلى إدراك البصيرة إذا كان بحيث يستغرق البصيرة ولا تستغرقه البصيرة. والجمال يقال على ما تدركه البصيرة إذا أدركت صفات الجلال الذي هو كمال الصفات. واسم الجميل في الأصل وُضِعَ للصورة الظاهرة المدركة بالبصر كلما كانت بحيث يلائم البصر ويوافقه. ثم نقل للاستعمال في المعاني بحيث تدركه البصيرة.

(٢) الغزالي السابق في شرحه لاسمه تعالى الكريم.

(٣) والعبارات بتصرف من كلام الغزالي.

وأمّا الجبّار فقد علم معناه في أول الكتاب[١] .

(ص) قوله: "أولٌ، إلهٌ، سيدٌ، مالكٌ".

(ش) الأول المطلق هو الذي سبق وجوده وجود كل موجود، والإله هو المعبود، من قولهم: إله الآلهة أي عَبَّد عباده، والله هو المعبود بالحق، وهو اسم علَم للموجود الجامع لصفات الألوهية المتحدث بنعوت الربوبية المنفرد بالوجود الحقيقي، وقد اختلف في كونه اسمًا عربيًا أم لا، مشتقًا أم لا، وفيما اشتق منه اختلاف كثير، والظاهر أنه اسم علَم، وتقدير اشتقاقه فيه تَكَلُّف وتعسُّف[٢] .

والسيد هو المولى المطاع، يقال: فلان سيد قومه إذا كان مطاعًا في قومه، والسيد المطلق هو الذي تطيعه السماوات والأرض ومَن فيهن، قال تعالى: "ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ "[٣] ، وقال: "سُبْحَٰنَهُۥ بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ" أي طائعون[٤] .

والمالك المطلق هو الذي يملك كل شيء، وينفذ أمره ومشيئته في كل شيء، كيف شاء بالإيجاد والإعدام، والإبقاء والإفناء، وغير ذلك.

فهو مالك الملك ذو الجلال والإكرام[٥] .

(ص) قوله: "ربٌّ، رحمنٌ، رحيمٌ" .

(ش) يقال: ربيت القوم إذا سستهم، وربًّا الضيعة أي: أصلحها وأتمَّها، ورَبٌّ

---

(١) يشير إلى ما ذكره المصنف في المقدمة وتعليقه عليه عندما قال: "... المتعزز بجلاله وجبروته عن لواحق الظنون". قال الغزالي: [الجبار هو الذي تنفذ مشيئته على سبيل الإجبار في كل أحد، ولا تنفذ فيه مشيئة أحد، والذي لا يخرج أحد عن قبضته، وتقصر الأيدي دون حمى حضرته].

(٢) قد اختصر جميع الاختلافات حول اسم الله العلم على ما رأيت، واختار أن يكون اسمًا عربيًا، وهو عَلَم غير مشتق.

(٣) فصلت ١١

(٤) البقرة ١١٦.

(٥) تصرفٌ فيما قاله الغزالي وتلك عبارته : [مالك الملك هو الذي ينفذ مشيئته في مملكته كيف شاء، إيجادًا وإعدامًا، وإبقاءً وإفناءً. والملك هاهنا بمعنى المملكة، والمالك بمعنى القادر التام القدرة. والموجودات كلها مملكة واحدة، وهو مالكها وقادرها. وإنما كانت الموجودات كلها مملكة واحدة؛لأنها مرتبة بعضها ببعض؛فإنها وإن كانت كثيرة من وجه،فلها وحدة من وجه..].

فلانٌ ولدَه يربيه ربًّا وتربية، بمعنى واحد، أي ربَّاه.

فالرب المطلق هو الذي يسوس كل شيء، ويصلحه، ويربيه، وهو الله تعالى، ولا يطلق في حق غير الله تعالى، بل يضاف مثل: رب الدار، ورب المال.

والرحمن الرحيم: اسمان مشتقان من الرحمة التي معناها في أصل اللغة رقة مؤلمة تعتري المتصف بها، فتحركه إلى قضاء حاجة المرحوم، وإلى الإحسان إليه.

والرب تبارك وتعالى مُنَزَّه عنها، فتعيَّن أن يراد بها إما إفاضة الخير على المحتاجين، فتكون صفة فعل، أو إرادته الخير لهم، فتكون صفة ذات، وليس انتفاء الرِّقة المؤلمة عنه نقصًا في رحمته؛ إذ كمالها لكمال ثمرتها، فإذا قضيت حاجة المحتاجين بكمالها لم يكن للمرحوم حظ في تألم الراحم، وإنما يتألم الراحم لضعفه ونقصانه، والراحم لرقةٍ قد يقصد بفعله دفع ألم الرقة عن نفسه، فيكون قد سعى في غرض نفسه، وذلك نقص في كمال معنى الرحمة؛ إذ كمالها أن يكون نظره إلى المرحوم ولأجله، لا لأجل الاستراحة من ألم الرقة.

وتكلم الناس في الفرق بين الرحمن والرحيم فقيل: الرحمن معناه الكثير الرحمة، والرحيم معناه الدائم الرحمة؛ لأن صيغة فعلان تدل على الامتلاء والكثرة، نحو غضبان وفرحان للممتلئ غضبًا وفرحًا، وصيغة فعيل من الصفات المشبهة التي تدل على الدوام والثبوت كالكريم والعظيم.

وقيل: الرحمن خاصّ باعتبار اللفظ، عامّ باعتبار المعنى، والرحيم بالعكس [١].

---

(١) هذا اختزال من كلام الغزالي، وكلام الغزالي أوضح في دلالته ومعالجته لقضيته.
قال: [الرحمن الرحيم: اسمان مشتقان من الرحمة. والرحمة تستدعي مرحومًا، ولا مرحوم إلا وهو محتاج، وهو الذي ينقضي به حاجة المحتاج من غير قصد وإرادة، فالمحتاج لا يسمى رحيمًا... ورحمة الله تامة عامة... فهو الرحيم المطلق حقًا. والرحمة لا تخلو عن رقة مؤلمة تعتري الرحيم فتحركه إلى قضاء حاجة المرحوم، والرب تعالى منزه عنها، فلعلك تظن أن ذلك نقصان في معنى الرحمة. فاعلم أن ذلك كمال، وليس بنقصان في معنى الرحمة.
أما أنه ليس بنقصان فمن حيث إن كمال الرحمة بكمال ثمرتها. ومهما قضيت حاجة المحتاج بكمالها لم يكن للمرحوم حظ في تألم الراحم وتفجعه. وإنما تألم الراحم لضعف نفسه ونقصانها، ولا يزيد ضعفها في غرض المحتاج شيئًا بعد أن قضيت كمال حاجته – وأما أنه كمال في معنى الرحمة فهو أن الرحيم من رقة وتألم يكاد يقصد بفعله دفع الرقة عن نفسه؛ =

وذلك لأن الرحمن لم يثبت إطلاقه على غير الله تعالى إلا تثبيتًا في الكفر لقول الشاعر الكافر في مسيلمة الكذاب:

أنت غيث الورى لا زلت رحمانًا (١) .. ورحمة الرحمن تعم المؤمن والكافر

والرحيم تطلق على غير الله تعالى، ورحمته يختص بها المؤمنون، قال الله تعالى: "وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا" (٢).

ولخصوص الرحمن لفظًا واستعمالاً جرى مجرى اسم الله تعالى، ولذلك جمع الله تعالى بينهما في قوله تعالى: "قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ" (٣)، وذُكِر عقيب اسم الله تعالى في "بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ" (٤).

قال الغزالي: [فالحَرِيّ أن يكون المفهوم من الرحمن نوعًا من الرحمة هو أبعد من مقدورات العباد، وهي ما يتعلق بالسعادة الأخروية.

فالرحمن هو العَطُوف على العباد بالإيجاد أولاً، وبالهداية إلى الإيمان وأسباب السعادة ثانيًا، وبالإسعاد في الآخرة ثالثًا، وبالإنعام بالنظر إلى وجهه الكريم رابعًا] (٥) وهي الغاية القصوى.

(ص) قوله: "مريد".

(ش) أي بإرادة زائدة على الذات، مغايرة للعلم والقدرة، خلافًا للفلاسفة والمعتزلة، فإنها مُفَسَّرَة عند الفلاسفة بعلمه تعالى بأنه كيف ينبغي أن يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الأكمل، ويسمونها – عناية – وفسرها أبو الحسن بعلمه

= فيكون قد نظر لنفسه، وسعى في غرض نفسه. وذلك ينقص عن كمال معنى الرحمة. بل كمال الرحمة أن يكون نظر إلى مرحوم لأجل المرحوم. لا لأجل الاستراحة من ألم الرقة. فالرحمن أخص من الرحيم؛ ولذلك لا يسمى به غير الله.... إلى آخر ما قال].

(١) جزء بيت وشطره الثاني، والبيت بتمامه :

علوت بالمجد يا ابن الأكرمين أبا .. وأنت غيث الورى لا زلت رحمانًا.

(٢) الأحزاب ٤٣.

(٣) الإسراء ١١٠.

(٤) آية في أول الفاتحة على خلاف في ذلك، وفي أوائل السور ليست آية بغير خلاف، وهي في النمل آية بالإجماع. النمل ٣٠.

(٥) الغزالي في شرحه لاسمي "الرحمن الرحيم".

عما في الفعل من المصلحة الداعية إلى الإيجاد، والنجار بكونه غير مغلوب ولا مُستَكْرَه، والكعبي بعلمه في أفعال نفسه، وأمره في أفعال غيره، وعند أهل الحق هي: صفة ثبوتية شأنها التخصيص، كما أن القدرة شأنها التأثير، ولا بد منها؛ لأن تخصيص بعض المقدورات بالإيجاد، وبعضها بالتقديم والتأخير، وغير ذلك من الأحوال والأوقات لا بدّ له من مخصصٍ مغاير للقدرة لاتحاد نسبتها إلى القدرة، وللعلم؛ لأنه يتبع المعلوم أي يتعلق به على ما هو عليه، فلا يكون مخصصًا له، وإلا كان تابعًا ومستتبعًا .

(ص) قوله: "حكيم".

(ش) أي ذو حكمة، وهي العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه، وبما فيها من المصالح وغيرها.

ونقل عن المعتزلة أنهم فَسَّرُوا الحكيم بالمُحْكِم المتقن لأفعاله، فهو عندهم على هذا صفة فعل، وعندنا صفة ذات.

(ص) قوله: "متكلم".

(ش) أي بكلام قديم مُنَزَّه عن الصوت والحرف، واستدل على كونه تعالى متكلمًا باتفاق الأنبياء – عليهم السلام – على ذلك.

ولا دَوْرَ في هذا الاستدلال لعدم توقف الدليل المذكور على ثبوت هذه الصفة.

وأمّا النظر بعد ذلك في كون الكلام غير مخلوق ولا صوت ولا حرف فمسألة مشهورة، حتى قال بعضهم: إنه ما سُمِّي علم أصول الدين علم الكلام إلا لشدة اختلافهم في مسألة الكلام، ووقوع المحنة لبعض العلماء كالإمام أحمد وغيرهم ﷺ بسببها، وقد أحسن بعض المتأخرين حيث قال: "الذي يجب اعتقاده في هذه المسألة أن الله تعالى متكلم بكلام غير مخلوق، قال: وللأشاعرة والحنابلة والمعتزلة فصول في الكلام تَرْكُهَا من حُسْنِ الإسلام.

(ص) قوله: "خالق رازق".

(ش) الخلق والرزق من صفات الأفعال، والخلق في أصل اللغة هو التقدير،

وهو في صفة الرب تبارك وتعالى يرجع إلى نسبة بين القدرة والمقدور حال تعلقها به.

قالوا: ولا يجوز أن تكون صفة ثبوتية زائدة على ذات الخالق والمخلوق، وإلا فإن كانت قديمة لزم قِدَم المخلوق، وإن كانت حادثة احتاجت إلى خلق آخر.

والكلام فيه كما في الأول فيلزم التسلسل، وهو المراد بقولهم: - الخلق عين المخلوق - أي لم يصدر عن ذات الخالق عند الإيجاد أمر سوى المخلوق.

(ص) قوله: "موصوف بكل ما وصف به نفسه، مسمى بكل ما سمى به نفسه".

(ش) يعني سواء وصفه خَلْقُه أو لم يصفوه، وكأنه أشار بذلك إلى الرد على المعتزلة حيث لم يثبتوا له صفة زائدة على ذاته، وقالوا: صفته هي عين وصف العباد له، حيث قالوا: إنه عالم وقادر ومريد ونحو ذلك، لا أن تكون له صفة يعبر عنها بالعلم والقدرة والإرادة، وهذا قول باطل يدل على بطلانه نحو قوله تعالى: "أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ"[1] وغير ذلك مما ذكر في الكتب الكلامية.

(ص) قوله: "لم يَزَل قديمًا بأسمائه وصفاته".

(ش) أما قِدَم الذات المقدسة، وقِدَم صفات الذات، فباتفاق أهل السنة، وأما قِدَم صفات الأفعال كالخالق والرازق والمعطي والمانع ونحو ذلك فمختلَف فيه بينهم.

والذي ذكره المصنف هو مذهب علماء ما وراء النهر[2].

قال قائلهم: صفات الذات والأفعال صفات قديمة مصونة عن الزوال.

(ص) قوله: "غير مُشْبِه للخلق بوجه من الوجوه، فلا تشبه ذاته الذوات ولا صفاته الصفات".

(ش) لقوله تعالى: "لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ"[3].

سئل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عن التوحيد ما معناه؟

---

(١) النساء ١٦٦.

(٢) يعني بذلك الماتريدية أتباع أبي منصور الماتريدي وهذه أحد المسائل المختلف فيها بين الأشاعرة والماتريدية.

(٣) الشورى ١١.

فقال ما معناه: التوحيد أن تعلم أن كل ما خطر ببالك، أو تَوَهَّمْتَه في خيالك، أو تصورته في حال من أحوالك، فالله وراء ذلك.

وإليه يرجع قول الجنيد: التوحيد هو إفراد القِدَم من الحدث.

فعلى هذا لا يبعد قول من قال: إطلاق مثل العالم والقادر على الخالق والمخلوق بالاشتراك اللفظي لا المعنوي، والله أعلم.

(ص) قوله: " لا يجري عليه شيء من سمات المخلوقين الدالة على حدثهم".

(ش) يعني خلافًا للكرامية[١]، ومَن جَوَّز أن يكون محلاً للحوادث – تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا – فكل ما ورد في الكتاب أو السنة مما ظاهره الاتصاف بما يقتضي الحدوث والتغير، كالإتيان، والمجيء، والنزول، ونحو ذلك، محمولٌ على معان تليق بجلاله، ومصروف عن ظواهره، وللعلماء في مثله مذهبان مشهوران:

فمنهم مَن يُفوّض علمه إلى الله تعالى ويسكت عن التأويل بشرط الجزم بالتقديس والتنزيه، واعتقاد عدم إرادة الظواهر المقتضية للحدوث والتشبيه، وهذا مذهب السلف رحمهم الله تعالى.

ومنهم مَن يقول بالتأويل، وهو مذهب الخلف، والحق فيه أن اللفظ إذا عُهِد استعماله في كلام العرب لما يحمله المتأول عليه فلا بأس به، ولكن بشرط أن لا يقطع بأنه هو المراد فالله أعلم بمراده، بل يقال: يجوز أن يكون المراد كذا، وقد يترجح ذلك بالقرائن المُحْتَفَّة باللفظ.

قال بعضهم: مذهب السلف أسلم ومذهب الخلف أعلم، أي أحوج إلى مزيد من العلم واتساع فيه.

(ص) قوله: "لم يزل سابقًا متقدمًا للمحدثات، موجودًا قبل كل شيء".

(ش) أي بالذات والوجود والشرف لا بالزمان، فإن الزمان[٢] من جملة

---

(١) نسبة إلى ابن كرام، وهي طائفة مشهورة بضحالة الفكر.

(٢) لم يزل الخلاف قائمًا في تضييق معنى الزمان... وإجمال القول فيه إلى الآن أنه شيء اعتباري تستغرقه حركة الأفلاك، وقيل: إنه هو البعد الرابع لكل موجود ذي أبعاد ثلاثة هي: الطول والعرض والعمق معبرًا عن انتقاله في المكان وتحوله في الخلاء، وفي جميع الأحوال =

المحدثات، ولِمَا مَرَّ من تنزيه الرب تبارك وتعالى عن الزمان والمكان.

(ص) قوله: "لا قديم غيره".

(ش) أي غير ذاته وصفاته، فإنها [1] ليست غير ذاته ولا عينها، أما أنها ليست عينها فواضح، وأما أنها ليست غيرها فلأن الغَيْرَيْن هما الأمران اللذان يجوز انفكاك أحدهما عن الآخر، والذات مع الصفات ليستا كذلك.

(ص) قوله: "لا إله سواه".

(ش) لدليل التوحيد – على ما مَرَّ – .

(ص) قوله: "ليس بجسم[2]، ولا شبح، ولا شخص، ولا صورة، ولا جوهر[3]، ولا عَرَض[4]، لا اجتماع له، ولا افتراق، لا يتحرك، ولا يسكن، ولا يزداد ولا ينتقص، ليس بذي أبعاض ولا أجزاء، ولا جوارح ولا أعضاء، ولا بذي جهات[5] (ولا أماكن) [6] لا تجري عليه الآفات ولا تأخذه السِّنَات، ولا تداوله الأوقات، ولا

= يكون الزمان أمرًا اعتباريًا متوهمًا.

(١) طرح هذه المسألة التي هي العلاقة بين الذات والصفات في هذه المنطقة من البحث غريب؛ لأننا بصدد الحديث عن الصفات السلبية، وأهم مقاصدها صفاء التوحيد، والأنسب أن تطرح هذه المسألة فيما بعد عند الحديث عن الصفات الوجودية.

(٢) الجسم: هو المادة حين تتركب من جواهر عند القدماء، وهي موجود مادي ذو أبعاد ثلاثة الطول، والعرض، والعمق، ومن قال من علماء المسلمين في القديم وغيرهم في الحديث من أن الزمن أمر اعتباري تعده الحركة، فقد قال: إن الجسم ذو أبعاد أربعة الثلاثة المذكورة والزمن.

(٣) الجوهر: عند علماء العقائد من المسلمين هو: المادة المركبة أو المفردة، وهو ما يقوم بنفسه ويشغل حيزًا من الفراغ، وهو على ضربين: مركب ومفرد، والمركب لا نزاع فيه، والمفرد عند القدماء هو أصغر جزء تنقسم إليه المادة، وهو لا يقبل الانقسام عنده، وتلك فكرة قد تجاوزها علم الطبيعة؛ إذ المادة تنقسم إلى حيث تصير إلى طاقة، فتأمل.

(٤) والعرَض شيء مثير للجدل، فهو يحتاج إلى ما يقوم به؛ إذ هو لا يقوم بنفسه، ولا يشغل حيزًا من الفراغ، ولا يبقى زمانين.

(٥) ومن الصفات السلبية المثيرة للجدل على غير أساس معقول، قولنا: إن الله عز وجل منزه عن الجهة، وقلت: على غير أساس معقول؛ لأن الجهة أمر اعتباري ليس لها وجود إلا في العقل، وقد بسطنا القول فيها في كثير من كتبنا، راجع مثلًا: (الجانب العقدي في فكر الإمام الغزالي ج١، وعقيدتنا وأثرها في الكون والحياة)

(٦) زيادة في النسخة المطبوعة للمصنف، وما فعله الشارح من إهمالها أفضل؛ لأن المصنف سيشير إليها قريبًا.

تُعيِّنه الإشارات، لا يحويه مكان، ولا يجري عليه زمان، ولا تجوز عليه المماسة ولا العزلة، ولا الحلول في الأماكن، ولا تحيط بـه الأفكـار، ولا تحجُبـه الأسـتار، ولا تدركه[١] الأبصار".

(ش) هذه صفات سلبية والمسلوب في كل منها مما يوجب الإمكان والحدوث، وذلك نقيصة في حقه تعالى، فتَعَيَّن الجزم بسلبها [٢].

(ص) قوله: "قال بعض الكبراء في كلام له: لـم يسـبقه قَبْـلُ، ولا يقطعـه بَعْدُ"[٣].

(ش) لِمَا مَرَّ من كونه أزليًا أبديًا.

(ص) قوله: "ولا يصادره مِن".

(ش) أي: لا يقال فيه: صَدَرَ من كذا؛ لأن كلمة "مِن" فـي مثلـه [٤] لابتـداء الغاية، وهو مستحيل على الله تعالى.

(ص) قوله: "ولا توافقه عَن".

(ش) قيل: لأن "عن" للمجاورة، وتستعمل مع فعل النيابة في مثل نَابَ عنـه، وكل من المجاورة والنيابة في حقه تعالى غير متصور.

(ص) قوله: "ولا تلاصقه إلى".

(ش) لأنها لانتهاء الغاية، وهو في حقه محال.

(ص) قوله: "ولا تحله في".

(ش) لاستحالة كونه تعالى ظرفًا لغيره أو مظروفًا له.

(ص) قوله: "ولا توقفه إذ".

---

(١) الإدراك بالأبصار غير الرؤية بها؛ إذ الإدراك الإحاطة، والرؤية لا يشترط فيها ذلك، وهو موضوع ربما نعود إليه أثناء هذا البحث.

(٢) الصفات على ضربين سلبية ووجودية، فإذا أردنا المدح بنفي النقص وجب الاختصار والاقتصاد؛ إذ إن الإفراط في نفي النقص نقص، أما الصفات الوجودية فالإمكان الاسترسال في المدح بجليلها وقليلها. راجع هذه المسألة فيما أشرنا إليه من مراجعنا أعلاه.

(٣) لم أقف على قائله.

(٤) يقصد في هذا الأسلوب.

(ش) لاستحالة كونه تعالى زمانيًا – على ما مرَّ – .

(ص) قوله: "ولا يؤامره إن".

(ش) أي: ولا يشارطه حرف الشرط، وهذا الكلام فيه استعارة، والمراد انتفاء التعليق بـ"إن" في صفاته؛ لأن ذلك من سمات الحدوث.

(ص) قوله: "ولا يُظِلُّه (فوق)، ولا يُقِلُّه (تحت)، ولا يقابله (حذاء)، ولا يزاحمه (عِنْد)، ولا يأخذه (خَلف)، ولا يحده (أمام)، ولا يُظْهِره (قَبْل)، ولا يفنيه (بعد)، ولا يجمعه (كل)، ولا يُوجِده (كان)، ولا يفقده (ليس)".

(ش) كل هذا واضح؛ لكون المنفيات [1] فيه من صفات المحدثات.

(ص) قوله: "ولا يستره (خفاء)".

(ش) أي: لأنه "الظاهر" بآثار صفاته، وإن كان "الباطن" [2] بذاته.

(ص) قوله: "تقدم الحدثَ قِدَمُه، والعدمَ وجودُه، والغايةَ أزلُه، إن قلت: متى؟ فقد سبق الوقتَ كونُه، وإن قلت: قبل، فالقبلُ بَعْدَه".

(ش) يعني: إذا وصف بأنه "قبلُ" فالقبل لكونه صفة له يكون بعد ذاته، ضرورة تأخر الصفة عن ذات الموصوف.

(ص) قوله: "وإن قلت: هو، فالهاء والواو خَلْقُه".

(ش) أي لحدوث الحروف، فليست العبارات عن القديم عين المعبَّر عنه لتباينهما بالقِدَم والحدوث.

(ص) قوله: "وإن قلت: كيف؟ فقد احتجب عن الوصف (بالكيفية) [3] ذاته.

وإن قلت: أين؟ فقد تقدم المكانَ وجودُه، وإن قلت: ما هو؟ فقد بَايَنَ الأشياء هويتُه".

(ش) أي: فلا سبيل إلى معرفة كُنْه هويته، فلا تسأل عن هويته – بما هو –

---

(١) لكن الاسترسال في ذكر الصفات السلبية غير لائق بالمدح، ونصوص القرآن والسنة شاهدة بذلك.

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: [الحديد ٣]: "هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ".

(٣) ما بين القوسين في النسخة المطبوعة للمصنف.

ولذلك لما قال فرعون لموسى على نبينا وعليه السلام: "قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ"[١]، أجابه بالصفة، حيث قال: "قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ" لتَعَذُّر الجواب بالماهية، فعَجَّب فرعونُ قومَه لعدوله عن الجواب المطابق لسؤاله، حيث قال لمن حوله: "أَلَا تَسْتَمِعُونَ"[٢] ولم يعلم لغباوته أنه المخطئ في السؤال عن ماهيته، وأن الذي أتى به موسى عليه السلام في الجواب هو أقصى ما يمكن، فلما أصرّ موسى عليه السلام على الجواب بالصفة ثانيًا، نسبه إلى الجنون[٣]، والجنون والخطأ في مقالته لا من آخر خالَفَه.

(ص) قوله: "لا يجتمع صفتان لغيره (في وقت)[٤]، ولا يكون بهما على التضاد".

(ش) أي: لا تجتمع صفتان متضادتان لغيره، فقوله: "لا يكون" فيه ضمير لغيره، والمعنى لا يكون غيره بصفتين متضادتين، وأما هو فيكون بصفتين متضادتين كما أشار إليه.

(ص) قوله: "فهو باطن في ظهوره"، ظاهر في استتاره، فهو الظاهر الباطن، القريب البعيد".

(ش) أي: باطن بذاته في حال ظهوره، بآثار صفاته، وبالعكس – على ما مر– وكذلك معنى "القريب والبعيد"، إذ يراد بهما قربه من أوليائه، وبُعْده من أعدائه، وما جرى هذا المجرى نحو قولهم: قريب في إيجاد الخلق، بعيد في إفناء الخلق، على أن يكون – القرب– عبارة عن الانتقال إلى الوجود عن العدم، و–البعد– العكس.

(ص) قوله: "امتناعًا بذلك عن الخلق أن يشبهوه".

(ش) أي: اتصف بهذه الصفات التي لا يتصف غيره بها، ليمتنع بذلك عن أن يشبهه الخلق.

---

(١) في آيتين من سورة [الشعراء ٢٣، ٢٤] : "قال فرعون وما رب العالمين* قال رب السماوات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين".
(٢) الشعراء ٢٥.
(٣) في آيتين من السورة ذاتها [الشعراء٢٦، ٢٧].
(٤) الزيادة من المطبوعة، وهي مفيدة.

(ص) قوله: "فعله من غير مباشرة".

(ش) أي: ليس فعله كفعل المخلوق، فإن المخلوق لا يفعل في غيره إلا بمباشرة من مماسة، أو مخالطةٍ، أي محاذاة، أو نحو ذلك، من النسب التي يستحيل اتصاف الرب تعالى بشيء منها.

(ص) وقوله: "وتفهيمه من غير ملاقاة".

(ش) أي: المستقر في مُطرد العادة أنه لا يُفْهِم أحدٌ أحدًا أمرًا من الأمور إلا إذا التقيا على وجه مخصوص، والله تعالى يخلق الفهم في عباده من غير حاجة إلى ذلك، وكذلك الكلام.

(ص) قوله: "وهدايته من غير إيماء".

(ش) يعني به الإشارة باليد، أو العين، أو الحاجب، ولاستغنائه عن الوسائط والأعوان لا يشغله شأن عن شأن.

(ص) قوله: "لا تنازعه الهمم".

(ش) أي: أن المخلوق تنازعه الهمم عند اختلاف الآراء عليه، والخالق مُنَزَّه عن ذلك.

(ص) قوله: "ولا تخالطه الأفكار".

(ش) أي: لا تصل إليه.

" ما للتراب ورب الأرباب؟!".

(ص) قوله: "ليس لذاته تكييف، ولا لفعله تكليف".

(ش) أمّا أن ذاته لا تُكيف؛ فلأنها لا تُدْرَك، والتكييف يتوقف على الإدراك، وأمّا أنه لا تكليف لفعله، فلأنه: لا مكلِّف ولا آمر، ولا ناهي إلا هو، فهو يَقْضِي ولا يُقْضَى عليه، "لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ"(١).

(ص) قوله: "وأجمعوا أنه لا تدركه العيون، ولا تهجم عليه الظنون".

(ش) أمّا الإدراك فمَنْفِيّ عنه في الدنيا والآخرة؛ لأنه يستدعي الإحاطة، وهي

---

(١) الأنبياء ٢٣.

منفية عنه، فأمّا الرؤية فثابتة في الآخرة – عند أهل السنة – ومنفية عنه في الدنيا، وقد ذكر المصنف هذه المسألة فيما بعد، وأشبع القول فيها.

وأمّا الظنون فلا محل لها في الإلهيات؛ إذ المطلوب فيها العلم واليقين، والتردد والشك فيها ممتنع.

(ص) قوله: "لا تتغير صفاته".

(ش) أمّا الحقيقة فلأنها صفات كمال، وزوال الكمال وتجدده بالنسبة إليه محال.

وأمّا الإضافات كتعلُّقات القدرة، والإرادة، والعلم، فلا امتناع في تغيرها؛ لعدم كونها صفات ثبوتية.

(ص) قوله: "ولا تتبدل أسماؤه، فهو لم يَزَل كذلك، ولا يزال كذلك".

(ش) لأنها باعتبار ذاته أو صفاته التي يستحيل تبدلها.

هذا يظهر في أسمائه التي لها باعتبار الذات، أو صفات الذات، وأمّا التي باعتبار صفات الأفعال، ففيها خلافٌ، والذي أطلقه المصنف موافق لما نقله فيما بعد عن الجمهور والأكثرين من قدماء الصوفية، وفيه نظر.

(ص) قوله: "هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ"[(١)].

(ش) أمّا أنه "الأول" فلوجوده قبل كل شيء، وأمّا أنه "الآخر" لبقائه بعد كل شيء، وأمّا أنه الظاهر والباطن فقد تقدم الكلام فيهما، وكذلك الكلام في إحاطة علمه بالكليات والجزئيات.

(ص) قوله: "لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ"

(ش) قال جمهور العلماء: "الكاف"في مثل قوله تعالى:"لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ"[(٢)] زائدة؛ إذ المعنى ليس مثله شيء، وقال بعضهم: ليست بزائدة.

ثم ذكروا فيه وجهين:

---

(١) الحديد ٣
(٢) الشورى ١١

أحدهما: أن المَثَل والمِثل[١] ثبت كونهما بمعنى واحد.

وثبت أيضًا مجيء المثل بمعنى الصفة كما في قوله تعالى: "مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ "[٢].

وفي قوله تعالى:"وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ [٣] "، وفي قوله تعالى:" مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا " [٤] .

فيجوز أن يكون المِثل في قوله تعالى: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ " بمعنى الصفة، فيكون المعنى: ليس كصفته شيء.

والوجه الثاني: أن يكون لفظ المثْل في قوله تعالى: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ كهو في قولهم: مثلك لا يبخل، والمعنى أنت لا تبخل، فلا يُراد به غير ما أضيف إليه.

وإليه أشار الشاعر بقوله: "ولم أقل مِثلك[٥] أعني به غيرك"، " يا فردًا بلا مشبه"، وهذا ضرب من الكناية التي هي أبلغ من التصريح؛ لتضمنها إثبات الشيء بدليله، على ما هو المقرر في علم البيان، فيكون معنى قوله تعالى: "لَيسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ": ليس كهو شيء [٦]، والله أعلم.

---

(١) المِثل بكسر الميم كلمة تفيد التسوية، وهي كالمَثَل بفتحها. قاله في اللسان.
(٢) محمد ١٥ جزء آية.
(٣) النحل ٦٠
(٤) البقرة ١٧ جزء آية.
(٥) البيت للمتنبي ولفظه :

ولم أقل مثلك أعني به سواك ... يا فردًا بلا مشبه

وهو من قصيدة طويلة، مطلعها:

آخر ما الملك معزي به ... هذا الذي أوسر في قلبه
لا جزعًا بل أنفًا سابه .. أن يقدر الدهر على غضبه

وموضوع القصيدة "رثاء" يرثي بها "عمة عضد الدولة"، وبحرها المنسوخ الذي يبدأ بفاعلات فاعلات.
(٦) أجهد الشارح نفسه في عرض مفهومه ومفهوم غيره لهذه الآية.
وفي الآية أمران: أمر يتصل بمدلولها وما يمكن استنباطه منها، وقد ذكر الشارح أنه يمكن حمل مدلولها على الذات أو على الصفة، بحيث يقال: "ليس مثل ذات الله شيء"، أو يقال: " ليس مثل صفة الله صفة ". والاحتمال الأول عليه المعول، والاحتمال الثاني يجر بنا إلى مشاكل لا عهد للعقيدة بها على نحو ما فعل ابن خزيمة في كتابه في التوحيد. والأمر الثاني يتصل بالتركيب اللفظي للآية: ففي ظاهر هذه الآية اشكال، فإنه يقال: المقصود منها نفي المثل عن الله تعالى، وظاهرها يوجب إثبات المثل =

الـبـاب الـسـادس
قـولهم في الـصفـات

لله، فإنه يقتضي نفي المثل عن مثله لا عنه، وذلك يوجب إثبات المثل لله تعالى. وللعلماء في ذلك كلام. والمراد منه المبالغة، فإنه إذا كان ذلك الحكم منفيًا عمن كان مشابهًا بسبب كونه مشابهًا له، فلأن يكون منتفيًا عنه كان ذلك أولى.

قال المصنف

أجمعوا على أن لله صفات على الحقيقة هو بها موصوف: من العلم، والقدرة، والقوة، والعز، والحلم، والحكمة، والكبرياء، والجبروت، والقدم، والحياة، والإرادة، والمشيئة، والكلام.

وأنها ليست بأجسام، ولا أعراض، ولا جواهر، كما أن ذاته ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر.

وأن له سمعًا، وبصرًا، ووجهًا، ويدًا، على الحقيقة، ليس كالأسماع والأبصار والأيدي والوجوه.

وأجمعوا أنها صفات لله، وليس بجوارح، ولا أعضاء، ولا أجزاء.

وأجمعوا أنها ليست هي هو، ولا غيره، وليس معنى إثباتها أنه محتاج إليها، وأنه يفعل الأشياء بها، ولكن معناها: نفي أضدادها وإثباتها في أنفسها، وأنها قائمات به.

ليس معنى العلم نفي الجهل فقط، ولا معنى القدرة بنفي العجز، ولكن إثبات العلم والقدرة؛ ولو كان بنفي الجهل عالمًا، وبنفي العجز قادرًا، لكان المراد نفي الجهل والعجز عنه: عالمًا وقادرًا، وكذلك جميع الصفات.

وليس وصفنا له بهذه الصفات صفة له، بل وصفنا صفتنا، وحكاية عن صفة قائمة به، ومن جعل صفة الله وصفة له من غير أن يثبت لله صفة على الحقيقة فهو كاذب عليه في الحقيقة، وذاكر له بغير وصفه، وليس هذا كالذكر فيكون مذكورًا بذكر في غيره؛ لأن الذكر صفة الذاكر وليس بصفة للمذكور، والمذكور مذكور بذكر الذاكر،

والموصوف ليس بموصوف بوصف الواصف، ولو كان وصف الواصف صفة لـه لكانـت أوصاف المشركين والكفر صفات له، كنحو الزوجة والولد والأنداد! وقد نَزَّهَ الله تعالى نفسه عن وصفهم له فقـال: {سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ}، فهـو جـل وعـز موصوف بصفة قائمة به، ليست بائنة عنه؛ كمـا قـال تعـالى: {وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ}، وقـا ل : {أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ}، وقال: {وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ}، وقال: {ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ}، {ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ}، {فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا}،{ذِى ٱلْجَلَـٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ}، وأجمعوا أنها لا تتغاير ولا تتماثل، وليس علمه قدرته ولا غير قدرته، وكذلك جميـع صفاته: من السمع والبصر والوجه واليد، ليس سمعه بصره ولا غير بصره، كما أنه ليس هي هو ولا غيره.

واختلفوا في (الإتيان والمجيء والنزول)، فقال الجمهور منهم: إنها صفات له كما يليق به، ولا يعبر عنها بأكثر من التلاوة والرواية، ويجب الإيمان بها، ولا يجب البحث عنها".

وقال محمد بن موسى الواسطي: كما أن ذاته غير معلولة، كذلك صفاته غيـر معلولة، وإظهار الصمدية إياس عن المطالعة على شيء من حقائق الصفات، أو لطائف الذات".

وأوّلها بعضهم فقال: معنى الإتيان منه إيصاله ما يريـد إليـه، ونزولـه إلـى الشيء: إقباله عليه، وقربه كرامته، وبُعْدُه إهانته، وعلى هذا جميع هـذه الصـفات المتشابهة".

قال الشـــارح

(ص) قوله: "أجمعوا أن لله سبحانه صفات على الحقيقة هو بها موصوف، من العلم، والقدرة، والقوة، والعز، والحلم، والحكمة، والكبرياء، والجبروت، والحياة، والقِدَم، والإرادة، والمشيئة، والكلام".

(ش) أراد بالإجماع المذكور إجماع الصوفية[١]، وهو إجماع أهل السنة أيضًا، والمخالف في ذلك الفلاسفة والمعتزلة؛ فإنهم نفاةُ الصفات[٢]، والمعتزلة يطلقون الأسماء وينفون الصفات فيقولون: الله عالمٌ بالذات لا بالعلم، وكذلك قادر بالذات لا بالقدرة، إلى غير ذلك من الأسماء.

والكلام مع الفريقين مستقصى في علم الكلام، والذي يجعل الصفات المختلفة عين الذات أقل ما يلزمه القول باتحاد المختلفات، وقد أثبت الله تعالى هذه الصفات لنفسه في كتابه العزيز، فوجب القول بها؛ إذ لا مانع منه عقلاً، قال الله تعالى: "وَمَا تَحۡمِلُ مِنۡ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلۡمِهِۦ"[٣] "فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ"[٤] "إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ"[٥]، وقال تعالى: ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ"[٦]، وقال تعالى: "فَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ جَمِيعًا"[٧]، وقال تعالى: "ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ"[٨] ..، إلى غير ذلك من الآيات والأخبار.

---

(١) قد أحسن الشارح حين حمل الإجماع في كلام المصنف على إجماع المتصوفة، وبصنيعه هذا يكون قد أجاب على سؤال على الأذهان مصدره سرد المصنف للصفات على هذا النحو الخالي من التصنيف العلمي، حيث اختلطت فيه الصفات السلبية بالصفات الوجودية، وتداخلت فيه المتعلقات بالصفات أحيانًا وأفردت أحيانًا أخرى. فتأمل.

(٢) الفلاسفة لا يعترفون بالصفات أصلاً فيما عدا التعقل. والمعتزلة يعترفون بها ويقولون: هي عين الذات.

(٣) فاطر ١١، فصلت ٤٧.

(٤) هود ١٤.

(٥) لقمان ٣٤.

(٦) الذاريات ٥٨.

(٧) فاطر ١٠.

(٨) في أكثر من موضع ومنه (آل عمران ٧٤).

وقد تقدم الكلام على هذه الصفات التي ذكرها المصنف إلا المشيئة، وهي عند بعض الناس مرادفة للإرادة، وفرَّق بعضهم بينها وبين الإرادة بأن المشيئة لا تتعلق إلا بالإيجاد، فإفادة المشيئة التي هي الوجود فكأنها مأخوذة من لفظة الشيء، والإرادة تتعلق بالإيجاد والإعدام فهي أعم من المشيئة.

(ص): قوله: "وإنّها ليست بأجسام، ولا أعراض، ولا جواهر، كما أن ذاته ليست بجسم، ولا عرض، ولا جوهر".

(ش): أمّا أنها ليست بأجسام فواضح، فإن الأجسام توصف ولا يوصف بها.

وإذا كانت صفات الأجسام ليست بأجسام، فما ظنك بصفات من يستحيل عليه الجسمية؟

وأمّا أنها ليست بأعراض فلأن العَرَض لا بقاء له؛ وهي واجبة البقاء.

وأما أنها ليست بجواهر فلأن الجواهر يلزمها قبول الأعراض والأضداد، ولا تنفك عن التحيز – على رأي المتكلمين –، وعن الأكوان التي هي الحركة والسكون، والاجتماع والافتراق في الأحياز، ويستحيل ذلك في صفات الرب – تبارك وتعالى– .

فأما انتفاء الجسمية والعرضية عن ذاته تعالى فواضح.

وأما انتفاء الجوهرية فلاستلزامها التحيز – على رأي المتكلمين– والإمكان – على رأي الفلاسفة –.

وذلك أن لفظ الجوهر من المقولات الاصطلاحية، وفيه اصطلاحان:

أحدهما: اصطلاح المتكلمين؛ هو الجزء الذي لا يتجزأ من أجزاء الأجسام.

والثاني: اصطلاح الفلاسفة؛ وهو الماهية التي إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع، وذلك يستدعي أن يكون له وجود مغاير لماهيته، ولا يتصور ذلك عندهم إلا في الممكنات.

وإذا ثبت انحصار معنى الجوهر في الاصطلاحين المذكورين وفي معناه اللغوي المشهور، وامتنع صدق كل منها على ذات الرب – تبارك وتعالى – وجب الجزم باستحالة الجوهرية عليه.

فإن فسّر الجوهرية بمعنى آخر يصح ثبوته لله تعالى، كالتفسير بالحقيقة، أو

الموجود القائم بنفسه، أو نحو ذلك وأطلق على الله تعالى، كان الخطأ في إطلاق هذا اللفظ؛ لعدم ورود الإذن الشرعي فيه[١] .

(ص): قوله: "وإن له سمعًا، وبصرًا، ووجهًا، ويدًا – على الحقيقة – ليس كالأسماع، والأبصار، والوجوه، والأيدي، وأجمعوا أنها صفات لله تعالى، وليست بجوارح، ولا أعضاء، ولا أجزاء".

(ش): هذه هي الصفات السمعية[٢] التي وردت في الكتاب والسنة المتواترة، فوجب الإيمان بها على الجملة.

وليس معنى قول المصنف: "على الحقيقة"، إن هذه الألفاظ محمولة على حقائقها اللغوية إذا أطلقت في حق الرب تعالى، كما يوهمه كلام بعض الحشويين من أهل العصر في قوله: إن الله مستوٍ على عرشه حقيقة، وإنما معناه أن ثبوتها لله تعالى معلوم ومتحقِّق لتواترها، وأما ما ورد في أخبار الآحاد كالصورة والقِدَم ونحوهما ففيه تفصيل، وهو أنه إذا أريد اعتقاد ثبوت معانيها لله تعالى فلا يجوز الاكتفاء فيه بخبر الواحد؛ لأن الاعتقاد في مثله من المطالب العلمية، وخبر الواحد لا يفيد إلا الظن، وإن

---

(١) الكلام في تفصيل القول في الجوهر من بنات أفكار الإمام الغزالي (انظر كتابنا الجانب العقدي في فكر الإمام الغزالي ج١) والصوفية لا يأخذون أنفسهم بتنظيم العلم إلى كتب وأبواب ومسائل متمايزة على ما بينت لك، فأعد التأمل فيما بين يديك.

(٢) من صفات الله عز وجل هذه الصفات التي اشتهر بين العلماء تسميتها بالصفات الخبرية أو الصفات السمعية، والسلف يؤمنون بها على الجملة لكن بشروط ألا يتوهم أحد من النصوص الدالة عليها ما يفيد مشابهة الله عز وجل للمخلوقات (وحاشاه) . فهم لا يفهمون منها حقيقتها اللغوية. أما الخلف فهم يصرحون بالمقصود من صرف ظاهر هذه الأشياء عن الله عز وجل، وهو ما يُسمى بالتأويل، واشترطوا لذلك شرطين: أن يوافق ما صرحوا به ما وضعه الواضع اللغوي لهذه الألفاظ أو أحدها من معاني. والثاني: ألا يكون مخالفًا للتنزيه. والصوفية لأنهم غير مشتغلين بالعلم بقدر اشتغالهم بالسلوك فقد تشبثوا برأي السلف، وبينوا أنه مماثل لرأي الخلف عندما نتأمله ونكشف عن غوامضه. والصوفية يقولون: إن هذه الصفات الخبرية تنقسم إلى قسمين، أحدهما: ما جاءت به النصوص المتواترة كالسمع والبصر واليد.... إلخ. وهذا النوع ثابت لله على الحقيقة، وشددوا على أن المراد بالحقيقة حقيقة ثبوت النص عن الشارع، لا الحقيقة اللغوية على ما يفهمها الحشوية. والنوع الثاني من هذه الصفات هو ما جاء بدليل الآحاد، ودليل الآحاد يفيد الظن ولا يفيد العلم الحقيقي على نحو ما رأيناه في الصورة، والقدم. فإن أردنا أنه يجب اعتقاد ثبوت معناها لله فهو أمر غير مبرر، وإن أردنا إثبات اللفظ على ما جاء تكون المسألة حينئذ من الفروع أو الفقهيات التي يجوز إثباتها بدليل ظني. ومن العجيب أن المصنف والشارح قد أدرجا السمع والبصر ضمن الصفات الخبرية. ولهما وجهة نظر.

أريد مجرد إطلاق اللفظ الوارد فجواز ذلك حكم فرعي يجوز الاستناد فيه إلى الظن.

وأشار المصنف بقوله: "ليس كالأسماع"، وبقوله: "وأجمعوا أنها صفات لله تعالى وليست بجوارح" إلى ما ذكرناه من عَدَم حمل هذه الألفاظ على حقائقها اللغوية التي هي الجوارح أو المقتضية للجوارح.

وهذا هو التنزيه خلافًا لأهل التشبيه.

(ص): قوله: "وأجمعوا (على) أنها ليست هي هو ولا غيره".

(ش): أي الصفات كلها، وصوابه من جهة العربية، أن يقال: ليست هي إيّاه[1]، وقد تقدم تقرير هذه المسألة، وأنه يظهر وجهها بتفسير الغَيْرَيْن على ما مرَّ، والذي لا يعلم معنى الغَيْرَيْن يستنكر ذلك، وإذا عُلم أن من شرط الغَيْرَيْن جواز الانفكاك، وصحة انتفاء أحدهما مع بقاء الآخر، زال الإنكار، وتعين القبول والإقرار.

(ص): قوله: "وليس معنى إثباتها أنه محتاج إليها وأنه يفعل الأشياء بها ".

(ش): يشير بذلك إلى إشكال أورده نُفَاة الصفات على مثبتيها، وهو أنه يلزم من إثباتها له احتياجه إليها، وأن يكون فعله للأشياء بغيره، وهو تلك الصفات، فيحتاج إلى غيره في أفعاله، فأجاب عن ذلك بمنع لزوم الاحتياج والفعل بغير؛ لأنها ليست غيره على ما مَرَّ.

(ص): قوله: "ولكن معناها نفي أضدادها، وإثباتها في أنفسها، وأنها قائمات به، فليس معنى العلم نفي الجهل فقط، ولا معنى القوة نفي العجز، ولكن إثبات العلم والقدرة، ولو كان بنفي الجهل عالمًا وبنفي العجز قويًّا لكان المراد بنفي الجهل والعجز عنه عالمًا وقادرًا، وكذلك جميع الصفات".

(ش): فيه إشارة إلى الرد على مَن يجعل هذه الصفات أمورًا سلبية، وهي نفي أضدادها، وقرر ذلك بقوله: " فليس معنى العلم نفي الجهل فقط، ولا معنى القوة نفي العجز ولكن إثبات العلم والقدرة، ولو كان بنفي الجهل عالمًا وبنفي العجز قويًّا لكان المراد بنفي الجهل والعجز عنه عالمًا وقادرًا.

---

(١) يقصد إلى أن "ليس" تحتاج إلى ضمير يكون في محل نصب خبرًا لها، والأليق من وجهة نظره أن يكون "إياه" بدل "هو"، (وفيه نظر لا يخفى) .

وكذلك جميع الصفات".

(ص): قوله: "وليس وصفنا له بهذه الصفات صفة له، بل وصفنا صفتنا، وهو حكاية عن صفة قائمة به".

(ش): هذا أيضًا إشارة إلى ما ذهب إليه المعتزلة، من أن الله – تعالى عن قولهم – ليس له صفة قائمة به، بل صفته هي وصفنا له.

قالوا: فإذا قلنا: الله عالم، فقولنا هذا هو صفته.

وهذا باطل؛ لأنا نعلم التفرقة بين صفة الشيء وبين وصف الواصف له؛ فإن قولنا: العسل حلو، ليس غير الحلاوة القائمة بالعسل.

(ش): فالذي يُكَذِّبه ويُبَيِّن بطلان قوله أن الله تعالى موصوف بصفاته قبل وصف الواصفين له؛ لقيام الدليل على ذلك – كما مر –.

وأيضًا لو كانت صفاته هي عين وصف الواصفين، لزم احتياجه في كمالاته إلى غيره؛ فإن وصف الواصفين غيره قطعًا، بخلاف صفاته القائمة به.

(ص): قوله: "وليس هذا كالذِّكْر، فيكون مذكورًا بذِكْر في غيره؛ لأن الذكر صفة للذاكر وليس بصفة للمذكور، والمذكور مذكور بذكر الذاكر، والموصوف ليس بموصوف بوصف الواصف".

(ش): هذا جواب سؤال مقدَّر للمعتزلة، وتقدير السؤال أن يقال: إذا جاز أن يكون مذكورًا بذِكْر الذاكر، لِمَ لا يجوز أن يكون موصوفًا بوصف الواصف؟

وتقرير الجواب: أن الذكر صفة الذاكر، وهو قائم به، ومتعلق بالمذكور، وهو معنى قوله: "والمذكور مذكور بذكر الذاكر"، وليس صفة قائمة بالمذكور، وإلا كان المذكور ذاكرًا.

ومعنى قوله: "والموصوف ليس بموصوف بوصف الواصف" أنّ وصف الواصف غير قائم بالموصوف.

وقد يقول القائل: وكذلك ذِكْر الذاكر غير قائم بالمذكور فاستويا.

قال بعضهم: يظهر الفرق بينهما بأن وصفه بالعلم يقتضي عالميته، وذِكْره لا

يقتضي ذاكريته، بل مذكوريته.

وتحقيق الفرق أن وصفه بالعلم ونحوه يستلزم ثبوت صفة قائمة به بخلاف مجرد ذِكْره، وهذا يشبه الجواب المشهور المذكور في أصول الفقه عن اعتراض المعتزلة على قِدَم الحكم الشرعي بأنه يقع صفة للفعل الحادث، فيستحيل قِدَمُه.

والجواب منع كونه صفة له بل متعلقًا به، ولا يلزم من تعلق الشيء بغيره اتصاف المتعلق بالمتعلق، والإلزام: اتصاف المعدوم بالصفة الثبوتية، وقيامها به عند تعلقها به، كما إذا علمنا معدومًا أو أُخْبِرْنا عنه.

ولا يلزم من قولنا: المعدوم معلوم، اتصاف المعدوم بالعلم، بمعنى قيامه به، بل معناه تعلُّق العلم به.

والفرق بين القيام والتعلق ظاهر جلي، والحاصل أن ذِكْر الذاكر له ليس فيه إلا التعلق وحده، ووصف الواصف له بنحو العلم فيه التعلق والقيام جميعًا.

والمعنيّ بالصفة في هذا المقام ما له القيام.

(ص): قوله: "ولو كان وصف الواصف صفة له، لكانت أوصاف المشركين والكفرة صفات له، كنحو الزوجة والولد والأنداد، وقد نَزَّهَ الله نفسه عن وصفهم له، فقال: "سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ" (١).

فهو جل وعز موصوف بصفة قائمة به، ليست ببائنة عنه، كما قال تعالى: "وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ" (٢)، وقال: "أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ" (٣)، وقال: "وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ" (٤)، وقال: "ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ" (٥)، وقال: "ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ" (٦)، وقال: "ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ" (٧)، وقال: "فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا" (٨).

---

(١) الأنعام ١٠٠.
(٢) البقرة ٢٥٥.
(٣) النساء ١٦٦.
(٤) فاطر ١١
(٥) الذاريات ٥٨.
(٦) البقرة ١٠٥ ولها نظائر.
(٧) الرحمن ٢٧.
(٨) فاطر ١٠.

(ش): قصد بهذا الكلام التشنيع عليهم والإلزام، وهو واضح، فهو تعالى موصوف بصفة قائمة به، ليست بائنة عنه، كما قال تعالى: "وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ"، وقال: "أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ" وقال: "وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ"، وقال: "ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ"، وقال: "ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ"، وقال: "ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ"، وقال: "فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا" تقرير لما سبق بيانه.

ويجوز أن يكون قوله: "ليست ببائنة عنه"، إشارة إلى بطلان قول من قال: إنه تعالى مريد بإرادة غير قائمة به، بل بائنة عنه[1].

وكذلك متكلم بكلام غير قائم به؛ فإن ذلك من المذاهب الباطلة، وقد تبين بطلانها في مواضعها.

(ص): قوله: "وأجمعوا أنها لا تتغاير ولا تتماثل، فليس علمه قدرتَه، ولا غير قدرته، وكذلك جميع صفاته: من السمع، والبصر، والوجه، واليد. فليس سمعه بصره، ولا غير بصره، كما أنه ليس هي هو، ولا غيره".

(ش): أمّا أنه ليست واحدة من الصفات عين الأخرى؛ فلاختلاف حقائقها، وأمّا أنها ليست غيرها أيضًا فلِمَا مَرَّ من تفسير الغيرين.

والله تعالى أعلم.

(ص): قوله: "واختلفوا في الإتيان والمجيء والنزول، فقال الجمهور منهم: إنها صفات له كما يليق به، ولا يُعَبَّر عنها بأكثر من التلاوة والرواية [2]، ويجب الإيمان بها، ولا يجب البحث عنها".

(ش): يعني التلاوة في آيات هذه الصفات التي دلت القواطع العقلية على استحالة إرادة ظواهرها، والرواية في أخبارها، فالآيات كقوله تعالى: "هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ

---

(١) يشير إلى مذهب المعتزلة الذين يقولون: "إن الله مريد بإرادة لكنها غير قائمة به، وكذا القدرة والكلام.

(٢) قد يظن البعض أن القائلين بالتفويض هنا يؤمنون بما يدل عليه ظاهر النص، وهو ليس صحيحًا، وإنما التفويض في تعيين المعنى المراد مع نفي الظاهر من النص.

أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ "[١]، "وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا"[٢].

والأخبار كقوله ﷺ: "ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا[٣] ....، الحديث" إلى غير ذلك من المتشابهات.

والقولان فيها مشهوران، وقد تقدم التنبيه عليهما.

ومعنى قول المصنف: "ولا يعبر عنها بأكثر من التلاوة والرواية" أنه لا يتأول شيءٌ منها، بشرط التقديس، والتنزيه، والجزم بأنها مصروفة عن ظواهرها في الجملة، وتفويض[٤] العلم فيما هو المراد منها إلى الله تعالى ورسوله عليه السلام؛ فيقال: آمنا بكل ما جاء من عند الله على مراد الله وآمنّا بكل ما جاء من عند رسول الله على مراد رسول الله .

وهذا هو قول مَن يختار الوقف على قوله تعالى: "وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ "[٥]، ويبتدئ بقوله: "وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ "..، الآية.

وهو قول السلف على ما مر.

وإليه الإشارة بقوله: "ويجب الإيمان بها، ولا يجب البحث عنها"، أي: لأن الإيمان الإجمالي كافٍ، كما في الإيمان بما أنزله الله تعالى من الشرائع، وبمن أرسله من الرسل، فقد قال تعالى: "مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ "[٦].

كذلك، ثمّ الإيمان بالمتشابهات على الإجمال، وإن لم يتعين المراد منها على التفصيل.

(ص): قوله: "قال محمد بن موسى الواسطي: كما أن ذاته غير معلولة كذلك صفاته غير معلولة".

---

(١) البقرة ٢١٠.
(٢) الفجر ٢٢.
(٣) أبو داود سنن رقم (٤٧٣٣) ، والترمذي أبو عيسى سنن رقم (٣٤٩٨) .
(٤) المشكل في الفهوم المختلفة في تحديد المراد بالتفويض، وسلف الأمة يقولون بنفي الظاهر من النص، ويفوضون في تجديد المعنى المراد، ومن المتأخرين من يقولون بظاهر النص، ولو خالف التنزيه، ويفوضون في الكيفية – وهو ظاهر البطلان.
(٥) آل عمران ٧.
(٦) غافر ٧٨.

(ش): أراد بذلك أنه يستحيل الحدوث والتغير في صفاته، كما يستحيل ذلك في ذاته.

"فالإتيان، والمجيء، والنزول" ونحو ذلك مما ورد في صفاته غير محمول على ظاهره.

(ص): قوله: "وإظهار الصمدية إياس عن المطالعة على شيء من حقائق الصفات ولطائف الذات".

(ش): أشار بإظهار الصمدية إلى حجاب العزة، وأنه لم يظهر من جلال كبريائه سوى أنه مصمود إليه، مقصود بالحوائج، - فالعجز عن درك الإدراك إدراك -[١].

أي إذا انتهى علمك إلى أن تعلم العجز عن معرفته فقد عرفت الحق[٢].

قال الجنيد: لا يعرف الله إلا الله – ولذلك لم يُعطِ أجل الخلق إلا اسمًا حَجَبَهُ. فقال: " سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى " [٣].

فوالله ما عرف الله غير الله في الدنيا والآخرة.

وأشار بقوله: حقائق الصفات، إلى أن القدر المعلوم منها هو ما تقتضيه المقايسة لا حقيقة الصفة، فإنا لا نفهم من علم الله تعالى إلا ما نفهمه من علمنا فنقيس علمه بعلمنا، ونقول: إن لله تعالى صفة كاشفة للمعلومات نسبتها إليه كنسبة علمنا إلينا.

هذا غاية المفهوم منه، وهذه معرفة ناقصة؛ إذ ليس ذلك معرفة لعلمه تعالى بالحقيقة، بل لعلمنا.

فما عرفنا إلا صفات أنفسنا لا صفاته تعالى، سبحانك ما عرفناك حق معرفتك، "لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك"[٤].

---

(١) هو من كلام سيدنا علي بن أبي طالب وتمامه في هذه الأبيات:

العجز عن درك الإدراك إدراك ..والبحث عن سر ذات السر إشراك

وفي سرائر همات الورى همَمٌ عن دركها عجزت جنٌ وأملاك

(٢) الحق هنا ليس المقصود به أحد أسماء الله الحسنى وإنما المقصود التوجه في الفكر وسلامة النظر.

(٣) الأعلى ١.

(٤) جزء من حديث طويل رواه أبو سعيد الخدري والسيدة عائشة (رضي الله عنهما) . شعب الإيمان =

(ص): قوله: "وأوَّلها بعضهم".

(ش): وهذا قول من يقف على قوله تعالى: "والراسخون في العلم" [١] عطفًا على اسم الله تعالى.

ومع هذا فالاحتياط أن لا يجزم بأن المراد كذا، بل يقال: يجوز أن يكون المراد كذا، ولا يُحَمَّل اللفظ ما لا يحتمله ويبعُد استعماله فيه.

وأشار المصنف إلى بعض ما ذُكر من التأويلات.

(ص): قوله: "فقال: معنى الإتيان منه".

(ش): أي من الله تعالى إلى ذلك الشيء.

(ص): قوله: "إيصال ما يريد إليه".

(ش): أي إيصال الله تعالى ما يريده إلى ذلك الشيء.

(ص): قوله: "ونزوله إلى الشيء: إقباله عليه، وقربه: كرامته، وبُعده: إهانته، وعلى هذا جميع هذه الصفات المتشابهة".

(ش): ولو حُمِلَ إتيانه على إتيان أمره وحكمه، ونزوله على نزول ملائكته، ونحو ذلك كما قاله غيره لم يكن بعيدًا.

*****

= البيهقي – رقم ١٤٠٦/٣.

(١) سبق تخريجهما.

الباب السابع
في أنه لم يَزَلْ خالقًا

قال المصنف

فقال الجمهور منهم، والأكثرون من القدماء منهم، والكبار: إنه لا يجوز أن يحدث لله تعالى صفة لم يستحقها فيما لم يزل، وإنه لم يستحق اسم الخالق لخلقه الخلق، ولا لإحداث البرايا استحق اسم البارئ، ولا بتصوير الصور استحق اسم المصور، ولو كان كذلك لكان ناقصًا فيما لم يَزَل وتم بالخلق! تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا".

وقالوا: إن الله تعالى لم يَزَل خالقًا بارئًا مصوِّرًا غفورًا رحيمًا شكورًا، وكذلك جميع صفاته التي وصف بها نفسه: يوصَف بها كلها في الأزل، كما يوصف بالعلم والقدرة والعز والكبرياء والقوة، كذلك يوصف بالتكوين والتصوير والتخليق والإرادة والكرم والغفران والشكر".

ولا يفرقون بين صفة هي فعل، وبين صفة لا يقال: إنها فعل، نحو العظمة والجلال والعلم والقدرة.

وكذلك: إنه لما ثبت أنه سميع بصير قادر خالق بارئ مصور، وأنه مدح له، فلو استوجب ذلك بالخلق والمصور والمبرئ لكان محتاجًا إلى الخلق، والحاجة أمَارة الحدث، وأخرى: أن ذلك يوجب التغير والزوال من حال إلى حال، فيكون غير خالق ثم يكون خالقًا، وغير مريد ثم يكون مريدًا، وذلك نحو الأفول الذي انتفى منه خليله إبراهيم عليه السلام بقوله: {لا أحب الآفلين}.

والخلق والتكوين والفعل صفات لله تعالى، وهو بها في الأزل موصوف، والفعل غير المفعول.

وكذلك: التخليق والتكوين، ولو كانا جميعًا واحدًا لكان كون المكونات بأنفسها، لأنه لم يكن من الله إليها معنى سوى أنها لم تكن فكانت.

ومنع بعضهم من أن يكون فيما لم يزل خالقًا، وقال: إنه يوجب كون الخلق معه في القدم".

وأجمعوا أنه لم يَزَل مالكًا إلهًا ربًا ولا مربوب ولا مملوك، وكذلك يجوز أن يكون خالقًا بارئًا مصورًا ولا مخلوق ولا مبروء ولا مصور.

***

قال الشارح

(ص): قوله: "واختلفوا في أنه لم يَزَل خالقًا؛ فقال الجمهور منهم، والأكثرون من القدماء منهم، والكبار: إنه لا يجوز أن يحدث لله تعالى صفة لم يستحقها فيما لم يَزَل[1]، وأنه لم يستحق اسم الخالق لخلقه الخلق، ولا لإحداثه البرايا استحق اسم الباري، ولا بتصويره الصور استحق اسم المصور".

(ش): إن في إطلاق هذا القول على الله تعالى إشارة إلى صفات الأفعال، واختلاف أهل السنة في قدمها وحدوثها.

والذي نقله المصنف عن جمهور الصوفية هو القول بقدمها؛ حيث قال: "فقال الجمهور منهم والأكثرون من القدماء منهم – يعني الصوفية – والكبار: إنه لا يجوز أن تحدث له صفة لم يستحقها فيما لم يزل، وأنه لم يستحق اسم الخالق لخلقه الخلق، ولا لإحداثه البرايا استحق اسم الباري، ولا بتصويره الصور استحق اسم المصور".

هذا هو مذهب أهل ما وراء النهر[2] من المتكلّمين.

---

(١) هكذا في جميع النسخ، والمعنى يستقيم عندي إذا قلنا: (في الأزل) بدلاً منها، حيث إن هذا هو الموضوع المطروح للبحث.

(٢) يقصد ببلاد ما وراء النهر تلك المناطق من آسيا وقد أطلق العرب المسلمون على تلك المنطقة اسم "بلاد ما وراء النهر" عندما فتحوا تلك المنطقة في القرن الهجري الأول إشارة إلى النهرين العظيمين اللذين يحدانها شرقا وغربا، وقال ياقوت الحموي في معجم البلدان عن بلاد ما وراء النهر: "يراد به ما وراء نهر جيحون بخراسان، فما كان في شرقيه يقال له بلاد الهياطلة وفي الإسلام سموه ما وراء النهر، وما كان في غربيّه فهو خراسان وولاية خوارزم، وخوارزم ليست من خراسان إنما هي إقليم برأسه "واشتُهر فيها مذهب الماتريدية في العقائد وهو شقيق المذهب الأشعري وبينهما خلاف في بعض المسائل منها هذه المسألة، وهي مسألة التكوين التي نحن بصددها.

قال الماتريدي: التكوين صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى كجميع صفاته، وهو غير المكوَّن، ويتعلق بالمكوَّن من العالم وكل جزء منه وقت وجوده، كما أن إرادة الله أزلية تتعلق بالمرادات في وقت وجودها وكذا قدرته تعالى الأزلية مع مقدوراتها.

= وقال الأشعري: إنها صفة حادثة غير قائمة بذات الله تعالى، وهي من صفات الفعل، عنده لا من الصفات الذاتية والصفات الفعلية كلها حادثة كالتكوين والإيجاد ويتعلق وجود العالم بخطاب كن.

وحاصل هذه المسألة عند الإمام الماتريدي هو أن الله تعالى يتصف بصفات ثلاث، القدرة والإرادة والتكوين، وأن كل صفة من هذه الصفات لها تعلق بالممكنات، فالإرادة تعلقها قديم بالمرادات، وهي تخصيص المرادات بوقت وجودها، وكذلك القدرة فلها تعلق بالمقدورات، وحقيقة تعلق القدرة عند الإمام الماتريدي ليس هو عين الإيجاد والإعدام، وإلا لم يكن قديمًا، بل تعلقها بالمقدورات معناه تصحيح =

والمنقول عن الأشاعرة حدوث هذه الصفات، فإن الخالق حقيقة هو الذي صدر الخلق منه؛ فلو كان قديمًا لزم قدم الخلق، نعم إن أريد بالخالق القادر على الخلق لم يكن في قِدَمِه خلاف.

(ص): قوله: "ولو كان كذلك لكان ناقصًا فيما لم يَزَل وتم بالخلق، تعالى الله

= اختراع هذه المقدورات، أي أن كون الله قادرًا معناه أن الله يصح أن يخلق هذه الممكنات لا من شيء، والمصحح لهذا الحكم الثابت لله جل شأنه هو صفة القدرة أو اتصافه جل شأنه بالقدرة.

وأما التكوين فهي صفة معنى كالقدرة والإرادة، ولها تعلق بما يكوّنه الله تعالى أي بما يوجده، وهذا التعلق لا يكون إلا حادثًا وقت تكوين وخلق الموجودات.

ومن هذا نعلم أن التكوين صفة أزلية قائمة بالله ولها تعلق تنجيزي حادث بالمكونات وقت حدوثها أي وقت حدوث المكوّنات والموجودات المخلوقة.

ولذلك يقول العلماء التكوين غير المكوَّن؛ لأن التكوين هو الصفة القديمة، والمكوَّن هو المخلوق الحادث.

وأما حاصل المسألة على مذهب الإمام الأشعري فهو:

أن الله يتصف بالإرادة الأزلية، ولها تعلقات كما يقول الماتريدي، فلا تخالف صفة الإرادة.

وأما القدرة على مذهب الأشعري فهي صفة أزلية أيضًا، وإلى هذا الحد لا خلاف مع الماتريدي، ولكن الأشعري يقول: إن للقدرة تعلقين الأول تعلق صلوحي قديم، يلزم عنه صحة الحكم بأن الله يصح أن يخلق ويوجد لا من شيء جميع المخلوقات، والتعلق الثاني تنجيزي حادث يتعلق بالمخلوق الحادث عند حدوثه.

فالإيجاد والإعدام بالفعل من أحكام القدرة عند الإمام الأشعري، وهما من أحكام التكوين عند الماتريدي.

وأما التكوين عند الأشعري فهو تعلق القدرة التنجيزي بالمقدورات، إن كان أثره كونًا عامًا أي وجودًا، فليُسمَى نفس التعلق تكوينًا، وإن كان أثر التعلق رزقًا، يُسمى نفس التعلق ترزيقًا، وإن كان أثر التعلق وجود حياةٍ، فيسمى إحياءً، وإن كان إيجاد موتٍ فيُسمى التعلق إماتة.

فالتكوين إذن عند الأشعري هو وصف لنفس تعلق القدرة التنجيزي بملاحظة أثره، والتكوين عند الماتريدي هو نفس الصفة الأزلية الصادر عنها المكوَّن والمخلوق... الخ.

ولذلك فالتكوين عند الأشعري وصفٌ حادثٌ لله تعالى، وهو ليس أمرًا وجوديًّا قائمًا بالله تعالى، بل نسبة إضافية بين المخلوق وبين الله تعالى من حيث هو خالق. ولذلك فالتكوين عند الأشعري من صفات الأفعال، بل هو من أوصاف الأفعال =

= ومن الظاهر أن هذا الخلاف ليس أصليًا؛ لأن الاتفاق فصّل بينهم على ثبوت هذين النوعين من التعلقات، ولو قال واحد: إن الله لا يصح أن يخلق بعض الممكنات، لكان خلافًا أصليًا، ولو قال واحد: إن الله لم يخلق بالفعل بعض الممكنات، وقال غيره: بل خلق بالفعل كل الممكنات، لكان خلافًا أصليًا، ولكن حقيقة الخلاف بين الإمامين ليست في شيء من ذلك.

والجهة الوحيدة التي يتحقق فيها الخلاف هي هل يثبت لله صفة زائدة على القدرة اسمها التكوين أم لا، ومعلوم أن الأصل المتفق عليه عندهما هو أن كمالات الله لا تتناهى، فإثبات صفة كمال لا تؤدي إلى نقص لا ينتقض هذا الأصل. بخلاف ما لو أثبت واحد صفة تستلزم التشبيه كالجارحة والحد، فإن الخلاف يصير أصليًا عند ذلك.

وعقيدة المتصوفة في هذه المسألة هي على ما ذهبت إليه الماتريدية وحكاه المصنف وتابعه عليه شارحه.

عن ذلك علوًّا كبيرًا".

(ش): يقال لهم: فيلزمكم قِدَم الخلق، وهذه شبهة الفلاسفة في قِدَم العالم.

وقد حُكِي عن بعضهم أنه صعد المنبر وقال للحاضرين: ما تقولون في رجلين اعتقد أحدهما أن الله تعالى لم يَزَل مالكًا للملك، خالقًا للخلق، رازقًا للرزق، غنيًّا جوادًا مفيضًا للخيرات، له الخلق والأمر أزلاً وأبدًا.

والآخر يعتقد أن الله تعالى كان في الأزل وحده لم يكن معه شيء ولا كان له خلق ولا أمر حقيقة، ثم تجدد له ذلك، أيهما أحق بالاتباع؟

فبادر الناس إلى أن القائل الأول أحق بالتصديق والاتباع.

وهذه دسيسة فلسفية فلينتبه لها ليحترز عنها.

ويقال لهم: لا نقص مع تحقق القدرة الكاملة أولاً وأبدًا، وإنما اقتضت الحكمة الإلهية تأخُّر الخلق إلى حين إرادة الله تعالى بتعلق القدرة الأزلية بإيجاده، وإذا استحال كون الحادث أزليًا لم يمكن تعلق القدرة بإيجاده أزلاً، لا لنقص في القدرة بل لعدم قابلية المستحيل لتأثير القدرة فيه بالإيجاد.

وتقدم التنبيه على ذلك.

(ص): قوله: "وقالوا: إن الله تعالى لم يزل خالقًا، بارئًا، مصورًا، غفورًا، رحيمًا، شكورًا، وكذلك جميع الصفات التي وصف بها نفسه يوصف بها كلها في الأزل، كما يوصف بالعلم، والقدرة، والعز، والكبرياء، والقوة، كذلك يوصف بالتكوين، والتصوير، والتخليق، والكرم، والغفران، والفضل، والرزق، والشكر، لا يفرقون بين صفة هي (صفة) فعل، وبين صفة لا يقال: إنها (صفة) فعل، نحو: العظمة، والجلال، والعلم، والقدرة".

(ش): أي يقولون بقِدَم الجميع.

والقول بقِدَم الفعل لا يخفى ما فيه من الإشكال، على أن المشهور من مذهب القائلين بقِدَم صفات الأفعال أنهم إنما يقولون بقِدَم الصفات لا بقِدَم الأفعال، وإن كان ذلك لازمًا لهم عند التحقيق، غير أن لازم المذهب قد لا يلتزمه صاحب المذهب، وقد

تشبث بعضهم بمثال ذكره لإثبات معتقده، وهو أنا كما نقول للسيف: إنه قاطع، عندما يكون في غمده قبل أن يحصل به قطع بالفعل، كذلك نقول لله تعالى: إنه خالق في الأزل قبل أن يخلق الخلق، وهذا لا تحقيق فيه؛ لأن وصف السيف بأنه قاطع عند كونه في الغمد معناه أنه صالح للقطع، وقاطع بالقوة لا بالفعل لانتفاء القطع بالفعل حينئذٍ قطعًا، والله تعالى خالق بهذا المعنى أيضًا في الأزل، أعني بمعنى كونه قادرًا على الخلق.

(ص): قوله: "وذلك أنه لما ثبت أنه سميع، بصير، قادر، خالق، بارئ، مصور، وأنه مدح له، فلو استوجب ذلك بالخلق والمصور لكان محتاجًا إلى الخلق، والحاجة أمارة الحدث".

(ش): والذي يندفع به هذا الإشكال ونحوه، أن نعلم أن الله تعالى لا يتجدد - له - بإيجاد ما يوجده من الكائنات - صفةٌ في ذاته ليلزم المحال الذي ذكره المصنف، وإنما الذي تقدَّر تَجَدُّده تعلقٌ يحدث بين القدرة الأزلية وبين المقدور الحادث، وليس ذلك صفة لله تعالى في الحقيقة، بل ولا أمرًا وجوديًا - على رأي المتكلمين، فإنه من قبيل النسب والإضافات التي لا وجود لها في الأعيان عندهم، غير أن له نسبة ما إلى الله تعالى فيُعبر عنه بالخلق، واشتُق منه اسم الخالق لله تعالى.

وإذا تحقق ذلك عُلم أن الله تعالى في ذاته وصفات ذاته غني عن العالمين وُجِدُوا أو لم يُوجَدُوا.

(ص): قوله: "وأخرى".

(ش): أي طريقة أخرى في الاستدلال على قِدَم الصفات الفعلية.

(ص): قوله: "أن ذلك".

(ش): أي حدوثها.

(ص): قوله: "يوجب التغيير (والزوال) من حال إلى حال، فيكون غير خالق، ثم يكون خالقًا، وغير مريد، ثم يكون مريدًا، وذلك (نحو) الأفول الذي انتفى منه

خليله إبراهيم – عليه السلام – بقوله: "لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ "[1].

(ش): والجواب عن هذه الطريقة أن التغيير في النسب والإضافات لا يوجب تغيرًا في الذات – على ما مر – .

(ص): قوله: "والخلق، والتكوين، والفعل صفات لله تعالى، فهو بها في الأزل موصوف، والفعل غير المفعول، وكذلك التخليق والتكوين، ولو كانا جميعًا واحدًا لكان كون المكوَّنات بأنفسها؛ لأنه لم يكن من الله إليها معنى سوى أنها لم تكن فكانت".

(ش): قصد المصنف بهذا الكلام الرد على قول الأشاعرة: ليس الخلق موجودًا مغايرًا للمخلوق، وربما عبروا عن ذلك بأن الخلق هو المخلوق، والحامل لهم على ذلك أنه لو كان موجودًا مغايرًا للمخلوق لزم إما قِدَم العالم إن كان قديمًا، أو التسلسل إن كان حادثًا – على ما مر – .

ومرادهم بأن الخلق هو المخلوق أنه لم يصدر عن الرب تبارك وتعالى عند تعلق قدرته بالمقدور لإيجاده موجودًا سوى المخلوق، ولا كان هناك موجود غير ذات الخالق، وصفات ذاته يعبر عنه بالخلق، أو التكوين، أو الفعل، فما ثَمَّ موجودان متغايران يعبَّر عن أحدهما بالخلق وعن الآخر بالمخلوق – كما يقوله متكلمو ما وراء النهر – ، بل الخلق اسم للتعلق الذي هو نسبة بين القدرة والمقدور – على ما مر – .

هذا مراد الأشاعرة بقولهم: الخلق عين المخلوق، أي: ليس موجودًا مغايرًا له، لا أن مفهومَه عين مفهومه، ونظير قولهم هذا قولُ من يقول: الوجود عين الماهية مريدًا به أنه ليس موجودًا مغايرًا لها، بل هو من الاعتبارات الذهنية.

ووجه الرد الذي ذكره المصنف أنه لو لم يكن الخلق صفة لله تعالى يكون بها وجود المخلوقات لكان وجودها بأنفسها، وهذه الملازمة ممنوعة؛ ومستند المنع واضح؛ إذ لا يلزم من انتفاء كون الخلق صفة ثبوتية مغايرة للقدرة وجود المخلوقات بأنفسها؛

---

[1] الأنعام ٧٦.

لجواز أن يكون وجودها بتعلق القدرة بإيجادها.

(ص): قوله: "ومنع بعضهم من يكون فيما لم يزل خالقًا، وقال: إنه يوجب كون الخلق معه في القِدَم".

(ش): أي منع إطلاق هذا القول مستندًا إلى ما ذُكِرَ، وقد تقدم تقريره غير مرة – وهو الحق– .

(ص): قوله: " وأجمعوا أنه لم يزل مالكًا، إلهًا، ربًّا، ولا مربوب، ولا مملوك، فكذلك يجوز أن يكون خالقًا، بارئًا، مصورًا، ولا مخلوق، ولا مبروء، ولا مصوَّر".

(ش): إن صح الإجماع المذكور كان قولهم: هو مالك في الأزل ولا مملوك، كقولهم: هو آمر في الأزل ولا مأمور، وقد تأولوه بأن معناه وجود التعلق العقلي التقديري للآمر الأزلي بالمعدوم، لا تنجيز التكليف له على ما هو مقرر في موضعه، ولا يمتنع هذا التأويل فيما نقل المصنف أنهم أجمعوا عليه، ولا في محل النزاع.

والله تعالى أعلم .

*****

الباب الثامن
القول في الأسماء (١)

(١) هذه المسألة قد طرحها العلماء للحديث حولها، وقد كثر الخوض فيها وتشعبت بالقائلين فيها الطرق، وزاغ عن الحق أكثر الفرق.

فمن قائل : إن الاسم هو المسمى، ولكنه غير التسمية.

ومن قائل: إن الاسم غير المسمى، ولكنه هو التسمية.

ومن ثالث معروف بالحذق في صناعة الجدل والكلام يزعم أن الاسم قد يكون هو المسمى، كقولنا لله تعالى: إنه ذات وموجود. وقد يكون غير المسمى، كقولنا: إنه خالق ورازق؛ فإنهما يدلان على الخلق والرزق، وهما غيره. وقد يكون بحيث لا يقال: إنه المسمى ولا هو غيره، كقولنا: إنه عالم وقادر؛ فإنهما يدلان على العلم والقدرة. وصفات الله تعالى لا يقال: إنها هي الله، ولا إنها غيره.

والكلام في هذه المسألة – كما قال الشارح – طويل الذيل، عزيز النيل.

ولكننا نقرب المسألة إلى الأذهان ولا نحسمها باستقصاء فروعها، فنقول: إن لكل موجود حقيقة، الدال عليها اسمها الذي وضعه الواضع اللغوي بإزائها، فيتحقق لكل شيء ثلاثة أنواع من الوجودات: الوجود اللغوي المتمثل في الاسم المنطوق أو المكتوب، والوجود الطبيعي المتمثل فيما يدل عليه هذا الاسم العَلَم، والوجود الذهني وهو هذه الصورة المتمثلة في الذهن والمنتزعة من الوجود الطبيعي.

وأنت إذا تمثلت هذا كله لعلمت أن هذا الوجود اللغوي للشيء هو هذا العَلَم الدال عليه ويُنادى به وهو: الاسم. وأنت إذا تمثلت ما قلناه ونظرت إلى وجود الشيء في الطبيعة لعلمت أنه هو المسمى بهذا الاسم اللغوي، ووجود صورته في الذهن لا تختلف عنه كثير اختلاف. والوجود الطبيعي للشيء هو مسماه، ويطلق المسمى كذلك على وجود الشيء في الذهن. والارتباط بين هذه الثلاثة هو ما نعرفه بـ - التسمية -. لكن المسألة التي نحن بصددها لا تحل بهذا القدر؛ إذ لا بد من معرفة الغيرية ومعرفة معنى أن يكون الشيء مع غيره هو هو، أو لا هو ولا غيره. فتأمل.

قـال المصنف

فقال بعضهم: أسماء الله ليست هي الله ولا غيره، كما قالوا في الصفات ".

وقال بعضهم: أسماء الله هي الله ".

قال الشــارح

(ص): قوله: "واختلفوا في الأسماء، فقال بعضهم: أسماء الله ليست هي الله ولا غيره، كما قالوا في الصفات، وقال بعضهم: أسماء الله تعالى هي الله تعالى".

(ش): هذه مسألة طويلة الذيل قليلة النَّيْل، والخلاف فيها قديم، وينسب القول بأن الاسم عين المسمى إلى أهل السنة، ولا يمكن أن يكون مرادهم أن اللفظ الذي هو الصوت المكيَّف بالحروف عين المعنى الذي وُضِعَ له اللفظ؛ إذ لا يقول به عاقل، وإنما مرادهم أنه قد يطلق اسم الشيء مرادًا به مسماه، وهو الكثير الشائع، فإنك إذا قلت: الله ربنا ومحمد نبينا، ونحو ذلك، فإنما تعني به الإخبار عن المعنى المدلول عليه باللفظ لا عن نفس اللفظ.

وقد يطلق ويراد به نفس اللفظ، كما إذا قلت: الله اسم عربي علَم، – أنه هو اسم للذات – ونحو ذلك.

وقال بعضهم في أسماء الله تعالى: إنها على ثلاثة أقسام: قسمٌ هو عين المسمى؛ كقولنا: الله تعالى ذات وموجود.

وقسمٌ هو غير المسمى؛ كقولنا: الله خالق ورازق.

وقسمٌ لا يقال فيه: إنه عين المسمى ولا غيره؛ كقولنا: قادر وعالم.

والحق في هذه المسألة – كما قاله الغزالي رحمه الله تعالى وغيره من المحققين–: أن الاسم والتسمية والمسمى ألفاظ متباينة المفهوم.[١]

* * *

---

(١) راجع الغزالي في المقصد الأسنى.

الباب التاسع
في حدوث القرآن وقِدَمه

قال المصنف

أجمعوا أن القرآن كلام الله تعالى على الحقيقة، وأنه ليس بمخلوق، ولا مُحْدَث، ولا حَدَث، وأنه مَتْلوّ بألسنتنا، مكتوب في مصاحفنا، محفوظ في صدورنا، غير حالّ فيها؛ كما أن الله تعالى معلوم بقلوبنا مذكور بألسنتنا معبود في مساجدنا غير حالّ فيها، وأجمعوا أنه ليس بجسم، ولا جوهر، ولا عَرَض.

قال الشـارح

(ص): قوله: " قولهم في القرآن، أجمعوا [١] أن القرآن كلام الله على الحقيقـة، وأنه ليس بمخلوق ولا مُحْدَث ولا حدث".

(ش): اعلم أن كلام الله تعالى عند أهل السنة صفة من صفات ذاته، قائمة بذاتـه تعالى، كالعلم والقدرة والإرادة، وعند المعتزلة هو صفة فعل وغير قائم بذاته تعالى، بـل هو عندهم مخلوق في غيره، والله تعالى مُتَكَلِّمٌ عندهم بالكلام الذي يخلقه في غيره.

---

[١] القرآن – كلام الله – هذه جملة اسمية فيها نسبة بين ركنيها، وهي أن القرآن كلام الله، وهذه النسبة محل اتفاق بين جميع العلماء لم يخالف في ذلك أحد. لكنّ الفرقاء من علماء الكلام قد اختلفوا حول أن يكون القرآن الكريم صفة ذات لله قديمة قائمة بذاته تعالى أم لا، فمن يحملون لقب أهل السنة من علماء الكلام وهم: الأشاعرة والماتريدية ومن دار في فلكهما قالوا: إن القرآن كلام الله، وبالتالي فهو: صفة قديمة قائمة بذاته لا تتبدل ولا تتحول. إنها صفة ذات على كل حال. أما المعتزلة فقد رأوا أن القرآن والكلام الإلهي على العموم إنما هو من قبيل صفات الأفعال، وصفات الأفعال حادثة وهي أثرٌ من آثار قدرته، فالله يخلق كلامه فيما يريد أن يخلقه فيه كالشجرة أو النار بالنسبة لموسى، ولا بأس عندهم أن يكون الله موصوفًا بصفة قائمة بغيره، ولا بأس عندهم أن يكون القرآن الكريم كلام الله حادثًا ومخلوقًا، وهم قد تشبثوا ببعض الأيات والآثار التي لم يتح لهم أن يفقهوا مراميها، وظنوا أن الجعل بمعنى الخلق دائمًا وهو ليس كذلك، وقد تشبثوا بالحديث الذي مؤداه : (" أن القرآن يجيء في صورة الشاب الشاحب" فيأتي صاحبه، فيقول: هل تعرفني؟ فيقول: من أنت ؟ فيقول: أنا القرآن الذي أظمأتُ نهارك وأسهرتُ ليلك. قال: فيأتي به الله. فيقول: " يا رب". أما الكرامية أو المشبهة فهم مع موافقتهم للمعتزلة، إلا أنهم يتحاشون أن يقولوا: إن القرآن مخلوق؛ لأن الإفك والكذب يمكن وصفهما بأنهما مخلوقان، ولذا رأوا وصفه بالحادث أو الحدث، والرد على هذا المروق في مظانه من كتب علم الكلام.

وهي مسألة مشهورة مقرَّرة في الأصول – وقد تقدم التنبيه على شيء منها – وقول المصنف: "ولا حدث" يشير به إلى قول الكرامية، فإنهم قالوا: لا نقول: كلام الله تعالى – مخلوق أو مُحْدَث – كما تقوله المعتزلة، بل نقول: هو – حادث وحدث – كأنهم احترزوا عن إطلاق لفظ – المخلوق – عليه لإيهامه معنى الكذب والاختلاق، قال الله تعالى: "وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا "[١]، وعن – المُحْدَث – لصراحته في المفعولية.

يقال لهم: إذا قلتم: إنه حادث، لزمكم أن يكون مُحْدَثًا بإحداث مُحْدِث لاستحالة حدوث الحادث بنفسه، وإلا انسد باب الاستدلال بحدوث العالم على وجود الصانع تبارك وتعالى.

(ص): قوله: "وأنه متْلوّ بألسنتنا، مكتوب في مصاحفنا، محفوظ في صدورنا، غير حالّ فيها، كما أن الله تعالى معلوم بقلوبنا، مذكور بألسنتنا، معبود في مساجدنا غير حالّ فيها".

(ش): أي كلام الله مع كونه صفة قديمة قائمة بالذات المقدسة هو موصوف بهذه الصفات.

وقد يستشكل[٢] ذلك لإيهامه قيام الشيء الواحد بعدة أشياء.

---

١)) العنكبوت ١٧

(٢) والصوفية من أهل السنة يقولون بأن القرآن كلام الله، ثم هم يقولون مع المصنف: "إنه متلو بألسنتنا، مكتوب في مصاحفنا، محفوظ في صدورنا غير حالّ فيها"، وهذا الكلام قد يستشكله البعض على نحو ما قال الشارح. فهذا شيء واحد وهو القرآن، قائمًا باللسان تلاوة، وفي الصدور حفظًا، وفي المصاحف كتابة، وهو أمر قد لا تستسيغه بعض العقول، فيبقى معضلة وإشكالاً. وهذا الإشكال وذلك الإعضال ينحل إذا ما تصورنا مراتب الوجود للشيء الواحد، فالشيء الواحد له مراتب أربع: الوجود العيني وهو – الوجود الحقيقي – والوجود العيني لكلام الله الممثل لحقيقته، والذي يجعل الكلام بهذا الاعتبار صفة ذاتية لله قائمة به وهي قديمة لا يطرأ عليها تغيير ولا تحول. والمرتبة الثانية هي: الوجود الذهني للموجود، وهي بالنسبة للقرآن الذي هو كلام الله صورته المعبرة عن حقيقته وليست هي هو قد استقرت في ذهن من استظهر القرآن وحفظه من المخلوقين، وهي صورة حادثة ومتجددة بتجدد الحفظة. والمرتبة الثالثة من مراتب الوجود هي: هذا الوجود البياني الذي تمارسه الألسنة بصوت يكيفه الحروف وهو كالأداة التي يعبر بها صاحبها عن القرآن الذي هو كلام الله، وليست الأداة المعبرة عن الشيء هي عينه قطعًا – والمرتبة الرابعة من مراتب الوجود للموجود هي: هذا الوجود البناني الذي تخطه الأيدي، أو ما يقوم مقامها على الورق، أو ما يحل محلها بحسب كل عصر، وهذه المرتبة هي الأخرى تمثل الأداة التي يُعبَّر بها عن حقيقة كلام الله، وليست الأداة كالحقيقة، وأهل السنة بما فيهم المتصوفة بهذا التناول قد وضعوا المشكلة في حجمها الطبيعي.

وينحلّ هذا الإشكال بتحقيق مراتب الوجود، وهي أربع: وجود في الأعيان، ووجود في الأذهان، ووجود في البيان، ووجود في البنان.

فكلام الله تعالى باعتبار وجوده العيني – وهو الوجود الحقيقي – قائم بالذات المقدسة غير منفصل عنها ولا قائم بغيرها، وباعتبار وجوده الذهني محفوظ في صدورنا، وباعتبار وجوده البياني مَتْلُوّ بألسنتنا، وباعتبار وجوده البناني مكتوب في مصاحفنا، وهو غير حالّ بحقيقته لا في صدورنا، ولا في ألسنتنا، ولا في مصاحفنا، ولا قائم بشيء من ذلك، وإلا لزم قيام صفة الخالق بالمخلوق، فالقائم على الحقيقة بالتالي للقرآن هو الدالّ على كلام الله تعالى، ويقال له أيضًا: كلام الله تعالى؛ لدلالته عليه، قال الله تعالى: "فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ" [1]، والكلام في المثال الذي ذكره المصنف يتضح أيضًا بما ذكرناه.

(ص): وأجمعوا أنه ليس بجسم، ولا جوهر، ولا عَرَض.

(ش): أي كغيرها من صفات الرب تبارك وتعالى على ما تقدم.

* * *

(١) التوبة ٦ جزء آية.

الباب العاشر
في الكلام ما هو

قال المصنف

فقال الأكثرون منهم: كلام الله صفة الله لذاته لم يَزَل، وإنه لا يشبه كلام المخلوقين بوجه من الوجوه، وليست له ماهية؛ كما أن ذاته ليست لها ماهية إلا من جهة الإثبات ".

وقال بعضهم: كلام الله أمر ونهي، وخبر، ووعد ووعيد، وقصص وأمثال، والله تعالى لم يزل آمرًا ناهيًا مخبرًا واعدًا موعِدًا حامدًا ذامًا. إذا خُلقتم وبلغت عقولكم فافعلوا كذا، وأنتم مذمومون على معاصيكم مثابون على طاعتكم إذا خُلقتم، كما أنا مأمورون مخاطَبون بما نزل من القرآن على النبي ﷺ ولم نخلق بعد ولم نكن موجودين".

وأجمع الجمهور منهم على أن " كلام الله تعالى " ليس بحروف ولا صوت ولا هجاء، بل الحروف والصوت والهجاء دلالات على الكلام.

وأنها لذوي الآلات والجوارح (التي هي: اللهوات، والشفاه، والألسنة). والله تعالى ليس بذي جارحة، ولا محتاج إلى آلة، فليس كلامه بحروف ولا صوت.

وقال بعض كبرائهم في الكلام له: من تكلم بالحروف فهو معلول، ومن كان كلامه باعتقاب فهو مضطر ".

وقالت طائفة منهم: كلام الله حروف وصوت "! وزعموا أنه لا يعرف كلامه إلا كذلك، مع إقرارهم أنه صفة الله تعالى في ذاته غير مخلوق! وهذا قول حارث المحاسبي، ومن المتأخرين ابن سالم.

والأصل في هذا أنه لما ثبت أن الله تعالى قديم، وأنه غير مشبه للخلق من جميع الوجوه، كذلك صفاته لا تشبه صفات المخلوقين، فلا يكون كلامه حروفًا وصوتًا ككلام المخلوقين.

ولما أثبت الله لنفسه كلامًا بقوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾، وقوله: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾، وقال: ﴿حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾، وجب أن يكون موصوفًا به لم يَزَل؛ لأنه لو لم يكن موصوفًا به فيما لم يَزَل لكان كلامه كلام المحدَثين، ولكان في الأزل موصوفًا بضده من سكوت أو آفة.

ولما ثبت أنه غير مُتَغَيِّر، وأن ذاته ليست بمحل للحوادث، وجب أن لا يكون ساكتًا ثم صار متكلمًا، فإذا ثبت كلامه وثبت أنه ليس بمحدَث وجب الإقرار به.

ولما لم يثبت أنه حروف وصوت وجب الإمساك عنه.

ثم "القرآن" ينصرف في اللغة على وجوه، منها: مصدر القراءة، كما قال الله تعالى: { فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ } ، أي: قراءته.

والحروف المعجمة في المصاحف: تسمى قرآنًا؛ قال النبيﷺ: {لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو}، ويسمى كلام الله قرآنًا.

فكل قرآن سوى كلام الله فمُحْدَث مخلوق، والقرآن الذي هو كلام الله فغير مُحْدَث ولا مخلوق.

والقرآن إذا أرسل وأطلق لم يُفْهَم منه غير كلام الله تعالى، فهو إذًا غير مخلوق.

والواقف فيه لأحد أمرين: إما أن يقف فيه وهو يصفه بصفة المحدَث والمخلوق، فهو عنده مخلوق، ووقوفه تقية.

أو يقف وهو مُنْطَوٍ على أنه صفة لله في ذاته، فلا معنى لوقوفه عن عبارة الخلق والنطق به، اللهم إلا أن ينطوي على أنه صفة لله، وصفات الله غير مخلوقة، ولم يمتحن بنافٍ يجب عليه إثباته فيقول: القرآن كلام الله " ويسكت؛ إذ لم يأت بـ" غير مخلوق " رواية، ولا تُلِيَت به آية، فهو عند ذلك مصيب.

قال الشارح

(ص): قوله: "واختلفوا في الكلام ما هو، فقال الأكثرون: كلام الله صفة لله في ذاته لم يزل، وأنه لا يشبه كلام المخلوقين بوجه من الوجوه، وليست له ماهية، كما أن ذاته ليست لها ماهية من جهة الإثبات".

(ش): هذا مذهب أهل السلامة [١]، لا يزيدون على اعتقاد كون الكلام من صفات الذات لا الفعل، وينفون عنه شبه كلام المخلوقين – كما في سائر الصفات – فإنهم يثبتونها بلا تكييف، ولا تشبيه [٢].

وأمّا نفي الماهية فلأن الغالب أنه إنما يُسأل بها عما له جنس، فيجاب بجنسه مقيدًا بالفصل[٣]، ولا جنس لذاته تعالى، ولا لصفاته، وأمّا كونه حروفًا وأصواتًا أم لا، فيسكتون عنه، وكذا كونه في الأزل شيئًا واحدًا، إنما يصير أمرًا ونهيًا، وغير ذلك فيما لا يزال، أو هو متعدد أزلا وأبدًا، أو مُتّحِد كذلك، إلى غير ذلك من الاختلافات التي عدّها بعض المتأخرين، على ما سبقت الحكاية عنه، من فضول الكلام التي تَركُها من حُسن الإسلام.

(ص): قوله: "وقال بعضهم: كلام الله أمرٌ، ونهيٌ، وخبرٌ، ووعدٌ، ووعيدٌ، وقصصٌ وأمثال، والله تعالى لم يَزَل آمرًا ناهيًا، مخبرًا واعدًا، مُوعدًا، حامدًا، ذامًّا، إذا خُلِقتُم وبلغت عقولكم فافعلوا كذا، فأنتم مذمومون على معاصيكم، مُثابون على طاعتكم إذا خُلقتُم [٤]".

(ش): هذا هو مذهب القائلين بقِدَم الكلمات الخمس – الأول - .

ومعنى كونه تعالى آمرًا في الأزل – والمأمور معدوم – هو ما أشار إليه المصنف بقوله: "والله تعالى لم يزل آمرًا، وناهيًا مخبرًا، واعدًا، مُوعدًا، حامدًا ذامًّا، إذا خُلِقتُم،

---

(١) هكذا في جميع النسخ، ولعلها : أهل السنة.
(٢) هذه العبارة موهمة، وأهل السنة لا يستعملونها – كما مر -.
(٣) أو بالجنس مع الخاصة على قواعد التعريفات.
(٤) لو كان بدل هذه اللفظة : "كلفتم" لكان أوقع.

وبلغت عقولكم فافعلوا كذا.

فأنتم مذمومون على معاصيكم، مُثابون على طاعتكم إذا خُلِقتم"، يعني أن الكلام القديم له تعلق تقديري بأفعال العباد، فكأنه قال لهم في الأزل: إذا خُلِقتم وبلغت عقولكم فافعلوا كذا ...، إلى آخر ما قاله المصنف.

وتتجدد له تعلقات وجودية عند خلق المكلفين وبلوغ عقولهم.

وقد ذكروا – لتقدم الطلب على وجود المطلوب – مثالا – ولله المثل الأعلى- وهو أن الإنسان قد يقوم بنفسه بطلب تَعلُّم العلم من ولده الذي لم يخلق بعد، على تقدير وجوده.

فالأمر والآمر قديمان، والمأمور حادث، كما أنّ العالِم والعلم قديمان مع جواز حدوث المعلوم، وكذا القادر والقدرة قديمان، والمقدور حادث، وكذا المريد والإرادة مع المراد.

قال بعضهم: كما لا يُستنكر أنّ يخاطب الله عباده بتكاليفه مع أنهم لا يرونه ولا يسمعون خطابه، فلا يُستبعد أيضًا أن يأمرهم مع أنهم غير موجودين، والجامع بين الأمرين خروجهما عما هو المعهود من المخاطبات في مطرد العادات.

(ص): قوله: " كما أنا مأمورون ومخاطبون بما نزل من القرآن على النبي ﷺ ولم نُخلق بعد، ولم نكن موجودين" .

(ش): هذا أيضًا تقريب لإمكان تقدم الأمر على وجود المأمور، ووجهه ظاهر.

(ص): قوله: "وأجمع الجمهور منهم على أن كلام الله – تعالى- ليس بحروف، ولا هجاء[1] ولا صوت، بل الحروف، والصوت، والهجاء دلالات على الكلام؛ فإنها لذوي الآلات والجوارح التي هي: اللهوات، والشفاه، والألسنة، والله سبحانه ليس بذي جارحة، ولا محتاج إلى آلة، فليس كلامه بحروف ولا صوت".

(ش): يعني لا يقاس كلامه بكلام المخلوقين، فلا يقال: لا نعلم كلامًا غير مؤلف

(١) الهجاء مقصورًا وممدودًا، ويطلق على كل ما كنت فيه وانقطع عنك، وهو صفة للحرف لهذا السبب.

من الحروف، والأصوات، كما تقوله المعتزلة، والحشوية ومَن أخذ بقولهم؛ لأن صفات القديم – تبارك وتعالى- لا تشبه صفات المُحْدَثِين.

ألا ترى أن قدرة الخلق إنما هي بالآلات والجوارح، وقدرة الخالق بخلافها؟!

وإرادة الخلق إنما هي ميل النفس، بخلاف إرادة الخالق ...، وكذا السمع، والبصر، وسائر صفاته لا يشبه منها شيء صفات الخلق، فكذا كلامه .

(ص): **قوله: "وقال بعض كبرائهم – في كلام له-: من تكلم بالحروف فهو معلول، ومَن كان كلامه باعتقاب فهو مضطر".**

(ش): أي لاحتياجه إلى الآلات، ولعجزه عن الإتيان بالكلام إلا كلمة بعد كلمة، وحرفًا بعد حرف.

(ص): **قوله: " وقالت طائفة منهم: كلام الله حروف وصوت، وزعموا أنه لا يُعْرف كلامٌ إلا كذلك، مع إقرارهم بأنه صفة لله تعالى في ذاته، وأنه غير مخلوق.**

وهذا قول الحارث المحاسبي، ومن المتأخرين ابن سالم".

(ش): هذان الإمامان – وإن كانا من أكابر أهل السنة- فقد ذهبا في هذه المسألة إلى قول ساقط؛ لاستلزام القول به كون الذات المقدسة محلاً للحوادث – تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا – ولضرورة استلزام الحروف المتعاقبة حدوث المؤلف منها، وقولهم مع ذلك: إنه غير مخلوق، متهافت؛ لاستلزامه التناقض، حتى قال بعض محققي المتأخرين: من يقول بالصوت والحرف – وهو مع ذلك يدعي قِدَمَ الكلام- فهو ممن لا يفكر فيما يقول.

(ص): **قوله: "والأصل في هذا أنه لما ثبت أن الله تعالى قديم، وأنه غير مُشْبِه للخلق من جميع الوجوه، كذلك صفاته لا تشبه صفات المخلوقين، فيكون كلامه حروفًا وصوتًا ككلام المخلوقين" .**

(ش): أي لو أشبهت صفاته صفات المخلوقين لكان كلامه ككلامهم، فينبغي أن يقرأ قوله: "فيكونَ" بالنصب؛ لكونه جوابًا للنفي، وإذا ثبت نفي الشبه فلا وجه لقياس الغائب على الشاهد.

وغاية ما استند إليه القائل بالصوت والحرف هو قوله: لا يُعرف الكلام – يعني في الشاهد- إلا مؤلفا من الحروف والأصوات، فكذا الغائب.

ويلزمه على مساق قوله: أن تكون قدرة الله تعالى وفعله – أيضًا – بالآلات والجوارح؛ لأنا لا نعرف قدرة وفعلاً إلا كذلك.

وأن يكون سمعه تعالى بالأصمخة، والآذان، وبصره بالعيون والأجفان، وأن تكون إرادته تعالى ميلا طبيعيًا كإرادة الإنسان، وهذا كله معلوم البطلان.

(ص): قوله: "ولما أثبت الله تعالى لنفسه كلامًا – بقوله: " وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا "[١]، وقوله: "إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ "[٢] وقال: "حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ"[٣] - وجب أن يكون موصوفا به لم يزل[٤]؛ لأنه لو لم يكن موصوفا به فيما لم يزل، لكان كلامه ككلام المُحْدَثِين، ولكان في الأزل موصوفا بضده من سكوت أو آفة، ولما ثبت أنه غير متغير، وأن ذاته ليست بمحل للحوادث، وجب ألا يكون ساكتا ثم صار متكلمًا، فإذا ثبت كلامه وثبت أنه ليس بمحدَث وجب الإقرار به".

(ش): أي بهذا القدر الذي ثبت، وهو أنه تعالى له كلام قديم.

(ص): قوله: "ولمّا لم يثبت أنه حروف وصوت وجب الإمساك عنه".

(ش): هذا هو المعتمد عليه في الصفات السمعية، ووجهه ظاهر.

(ص): قوله: "ثم القرآن ينصرف[٥] في اللغة على وجوه، منها: مصدر القراءة، كما قال الله تعالى: "فَإِذَا قَرَأۡنَٰهُ فَٱتَّبِعۡ قُرۡءَانَهُۥ"[٦] أي قراءته، والحروف المعجمة في المصاحف تسمى قرآنا، قال النبي ﷺ: " لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو" [٧].

---

(١) النساء ١٦٤.
(٢) النحل ٤٠.
(٣) التوبة ٦.
(٤) هذا التعبير يوحي بنفي ما لا يليق بالله في المستقبل، والأولى منه أن يقول: "في الأزل" هنا وفي جميع المواضع المشابهة.
(٥) ينعدى بـ "إلى" إلا لوضمناه معنى يطلق.
(٦) القيامة ١٨.
(٧) مالك في الموطأ، ومن طريقه البخاري ومسلم، وأبو داود، وابن ماجه، عن نافع، عن ابن عمر قال: =

(ش): والظاهر أن المراد بالقرآن في هذا الحديث المصحف الذي كتب فيه القرآن لا نفس الحروف[١] -- كما قاله المصنف - .

(ص): قوله: "ويسمّى كلام الله قرآنًا، فكل قرآن سوى كلام الله فمُحْدَث مخلوق".

(ش): أي القائم بذاته المقدسة، "فمُحْدَث مخلوق" ؛ لأنه فعل المخلوق، أو صفته، أو حالّ فيه، أو محله، وصفة المخلوق والمحدَث مخلوقة ومُحدَثة، وكذا فعله والحالّ فيه، ومحله.

(ص): قوله: "والقرآن الذي هو كلام الله فغير مخلوق ولا محدَث".

(ش): أي لاستحالة اتصاف القديم بالمحدَث – على ما مر - .

(ص): قوله:"والقرآن إذا أُرْسِل وأطلِق لم يُفهَم منه غير كلام الله تعالى فهو إذا غير مخلوق"

(ش): أي إذا سُئِلنا عن القرآن مطلقًا أنه مخلوق أم لا، أجبنا بأنه غير مخلوق؛ لأن الألفاظ عند إطلاقها في العُرْف مجردة عن القرائن تُحْمَل على معانيها المتعارفة، فيخبر عنها بأحكامها.

(ص): قوله: "والوقف فيه[٢] لأحد أمرين: إمّا أن يقف فيه وهو يصفه بصفة المحدَث المخلوق، فهو عنده مخلوق، ووقوفه تقيّة.

أو يقف وهو مُنْطوٍ على أنه صفة لله في ذاته، فلا معنى لوقوفه عن عبارة الخلق، والنطق به، اللهم إلا أن ينطوي على أنه صفة لله، وصفات الله غير مخلوقة، ولم يُمتحن بنافٍ يجب عليه إثباته، فيقول: القرآن كلام الله ويسكت؛ إذ لم يأت بغير مخلوق رواية، ولا تُليت به آية، فهو عند ذلك مصيب.

(ش): اعلم أن من الناس مَن يقول: القرآن كلام الله، ولا يزيد على ذلك، فلا

= "نهى رسول الله ﷺ أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو".

(١) لم يظهر لي استدراك الشارح على المصنف.

(٢) حرف الجر "في" لا يستقيم به المعنى؛ إذ الوقف لا يكون في الشيء مظروفًا له، وإنما الوقف عليه أو عنده، والشارح قد التفت إلى هذا فلم يساير المصنف في استعمال "في" الظرفية.

يصفه بأنه مخلوق أو غير مخلوق، بل يقف عند ذلك، فأراد المصنف تحرير هذا القول وبيان الحق فيه، فقال: "لا يخلو حال هذا الواقف عن أحد أمرين في نفس الأمر؛ إمّا أن يكون ممن يعتقد أنه مخلوق ويصفه بصفة الحدوث، ويترك التصريح به خوفًا من الشناعة عليه، ونسبة الضلالة والبدعة إليه، وهذا رأي باطل لا يخفى بطلانه.

وإمّا أن يكون ممن ينطوي على اعتقاد أنه صفة الله في ذاته، أي ليس صفة فعله،- كما تقوله المعتزلة – وهذا اعتقاد صحيح فلا وجه لوقوفه عن التصريح به.

اللهم إلا أن يكون سبب عدم التصريح بذلك عدم ابتلائه بمن يخالفه فيه من أهل الزيغ والأهواء، فيرى أن الاقتصار على قوله: "القرآن كلام الله" من غير تعرض لكونه مخلوقًا أو غير مخلوق أولى، حينئذٍ لعدم ورود التوقيف من الكتاب والسنة بذلك، وانتفاء الحاجة الداعية إليه، وعلى هذا فلا اعتراض عليه، وذلك لأن الذي يقتضيه الجزم والاحتياط في أمثال هذه المسائل الاقتصار على القدر الضروري منها.

ولولا ظهور أهل الأهواء والبدع لكنا في غُنية عن التوسع في علم الكلام.

قال إمام الحرمين: لو بقي الناس على ما كانوا عليه في صفوة الإسلام لما أوجبنا التشاغل به، وربّما نُهينا عنه، وأما الآن وقد ثارت البدع فلا سبيل إلى تركها تلتطم.

قال: ولا بد من إعداد ما تدعي به إلى المسلك الحق، وتُحَل به الشُّبَه؛ فصار الاشتغال بأدلة العقول وحَلّ الشُّبَه من فروض الكفايات، ومَن استراب في أصل من أصول الاعتقاد فعليه السعي في إزاحته إلى أن يستقيم عقله [1].

*****

---

(١) اقتباس من مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لملا علي القاري، والعبارة فيه: "لو بقي الناس على ما كانوا عليه لم نؤمر بالاشتغال بعلم الكلام، أما الآن فقد كثرت البدع فلا سبيل إلى ترك أمواج الفتن تلتطم، وأصل هذا اختلافهم في الوقف في قوله تعالى: "وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ". والأكثرون على الوقف على لفظ الجلالة، والأقلون على العلم، ومن أجلّهم ابن عباس".

البـاب الحـادي عشر
في رؤيـة الله عز وجل

قال المصنف

أجمعوا على أن الله تعالى يُرَى بالأبصار في الآخرة، وأنه يراه المؤمنون دون الكافرين، لأن ذلك كرامة من الله تعالى، لقوله: {لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ}.

وجَوَّزوا الرؤية بالعقل، وأوجبوها بالسمع، وإنما جاز في العقل لأنه موجود، وكل موجود فجائز رؤيته إذا وضع الله تعالى فينا الرّؤيَة له.

ولو لم تكن الرؤية جائزة عليه لكان سؤال موسى عليه السلام: {أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ}: جهلاً وكفرًا!

ولمّا علّق الله تعالى الرؤية بشريطة استقرار الجبل بقوله: {فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي}، وكان ممكنًا في العقل استقراره لو أقره الله، وَجَبَ أن تكون الرؤية المعلقة به جائزة في العقل ممكنة.

فإذا ثبت جوازه في العقل، ثم جاء السمع بوجوبه بقوله: {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ}، وقوله: {كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ}، وقوله: {لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ} وجاءت الرواية بأنها الرؤية، وقال النبي ﷺ: {إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر، لا تُضَامُّون في رؤيته يوم القيامة}، والأخبار في هذا مشهورة متواترة، وجَبَ القول به، والإيمان والتصديق له.

وما تأولت النافية لها فمستحيل، كقولهم في {إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ}، أي: إلى ثواب ربها ناظرة؛ لأن ثواب الله غير الله، وقولهم في {أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ}: سؤال آية؛ فإنه قد أراه آياته، وقوله {لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ} أنه كما لا تدركه الأبصار في الدنيا كذلك في الآخرة، وإنما نفى الله تعالى الإدراك بالأبصار لأن الإدراك يوجب كيفية وإحاطة، فنفى ما يوجب الكيفية والإحاطة دون الرؤية التي ليست فيها كيفية وإحاطة.

وأجمعوا أنه لا يُرَى في الدنيا بالأبصار ولا بالقلوب إلا من جهة الإيقان؛ لأنه غاية الكرامة، وأفضل النعم، ولا يجوز أن يكون ذلك إلا في أفضل المكان، ولو أعطوا في الدنيا أفضل النعم لم يكن بين الدنيا الفانية والجنة الباقية فرق، ولما منع الله سبحانه كليمه موسى ﷺ ذلك في الدنيا وكان مَن هو دونه أحرى، وأخرى: أن الدنيا دار فناء، ولا يجوز أن يُرَى الباقي في الدار الفانية، ولو رأوه في الدنيا لكان الإيمان به ضرورة.

والجملة: أن الله تعالى أخبر أنها تكون في الآخرة، ولم يخبر أنها تكون في الدنيا، فوجب الانتهاء إلى ما أخبر الله تعالى به.

قال الشــارح

(ص): قوله: "قولهم في الرؤية، أجمعوا على أن الله تعالى يُرى بالأبصار في الآخرة".

(ش): الرؤية التي يثبتها أهل السنة يخالفهم فيها جميع الفرق.

أما مخالفة الفلاسفة والمعتزلة فواضحة؛ لأنهم يحيلون رؤيته تعالى بالأبصار.

وأما المُشَبِّهة والكرامية فلأنهم إنما جَوَّزُوا رؤيته تعالى لاعتقادهم كونه تعالى في المكان والجهة، فالرؤية المنزَّهة عن الكيفية والجهة لا يقول بها أحد إلا أهل السنة.

(ص): "وأنه يراه المؤمنون دون الكافرين؛ لأن ذلك كرامة من الله تعالى؛ لقوله تعالى: "لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ" (١).

(ش): أشار بذلك إلى الرد على مَن قال بأنه تعالى يراه الكفار أيضًا يوم القيامة، زيادة في حسرتهم وعذابهم بفوات التلذذ برؤيته على الوجه الذي يراه المؤمنون، واستدل المصنف على اختصاص المؤمنين بالرؤية بقوله تعالى: "لِلَّذِينَ أحسَنُوا الحُسْنَى وَزِيَادَةٌ"؛ لأن المراد "بالحسنى" في قول جماهير المفسرين الجنة، و- بالزيادة عليها- رؤية الله تعالى فيها، وقد أفادت اللام وتقديم الخبر اختصاص المَجْزِيِّينَ بها وهم المؤمنون.

(ص): قوله: "وجَوَّزُوا الرؤية بالعقل وأوجبوها بالسمع".

(ش): أي قالوا بوقوع الرؤية بالآيات والأخبار، يريد أن العقل إنما يهتدي إلى جواز الجائزات ووجوب الواجبات واستحالة المستحيلات.

أما وقوع الجائز فلا يُعرف إلا بالسمع كما في سائر تفاصيل الأحوال الأخروية.

وإذا ثبت جواز الرؤية بالعقل وأخبر الصادق بوقوعها وجب الإيمان بها.

(ص): قوله: "وإنما جاز في العقل لأنه موجود، وكل موجود فجائز رؤيته إذا وضع الله فينا الرؤية له".

(ش): قال بعضهم: تلخيص دعوى جواز الرؤية أن نقول: الحالة التي تحصل عند ارتسام شبح المرئي في العين أو خروج الشعاع منها (٢)، واتصاله بالمرئي ثم انعكاسه

---

(١) يونس ٢٦.

(٢) هذا التصوير للرؤية على معتقد القدماء وهي كيفية يخالفها ما استقرت عليه نظرية الأبصار وكيفيته بعد تقدم العلوم. فتأمل.

على اختلاف المذهبين، هي حالة مُغَايِرَة للحالة الحاصلة عند العلم، والمُدَّعَى إمكان حصولها مع عدم الارتسام وعدم خروج الشعاع، وعلى المانع منه الدليل.

وأما قول المصنف: "لأنه موجود" أي: لأن الله تعالى موجود، وكل موجود فجائز رؤيته، يشير به إلى الطريقة المشهورة عند المتكلمين في بيان جواز رؤيته تعالى، وهي أن الوجود في الشاهد علة لصحة الرؤية، فكذا في الغائب، وقد تبين ضعفها في موضعها من علم الكلام؛ فالمعتمد في المسألة الدلائل السمعية.

(ص): وقوله: "إذا وضع الله فينا الرؤية له".

(ش): يشير إلى أن الرؤية للشيء إنما تحصل بخلق الله تعالى لها، لا باجتماع شرائطها، على رأي مَن يجعلها مشروطة بها، وهي: سلامة الآلة وكون المُبصَر كثيفًا، وغير مُفْرِط في الصغر، وفي القرب، والبعد، وكونه محاذيًا للآلة، وكون المتوسط بينهما شفافًا، ووقوع الضوء على المُبْصَر، وعدم إفراط الضوء، وتعمد المُبْصِر الإبصار، وأن لا يقارنه ما يوجب الغلط.

فهذه أحد عشر شرطًا، قالت المعتزلة والفلاسفة: يجب الإبصار عند اجتماعها، ويدّعون فيه العلم الضروري.

(ص): قوله: "ولو لم تكن الرؤية جائزة عليه لكان سؤال موسى عليه السلام "أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ" (١) كفرًا وجهلاً، ولما علق الله الرؤية بشريطة استقرار الجبل بقوله: "فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ" (٢)، وكان ممكنًا في العقل استقراره لو أقره الله وجب أن تكون الرؤية المعلقة به جائزة في العقل ممكنة".

(ش): أي لاستحالة لزوم المحال للجائز، وإلا لزم استحالة الجائز وجواز المستحيل، وقد أبْعد مَن قال: إن موسى عليه السلام إنما سأل الرؤية على لسان قومه لما طلبوها بقولهم: "لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ" (٣).

(ص): فإذا ثبت جوازه في العقل ثم جاء الشرع بوجوبه بقوله: "وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ" (٤)، وقوله: "كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ" (٥)، وقوله: "لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ

---

(١) الأعراف ١٤٣.
(٢) الأعراف ١٤٣.
(٣) البقرة ٥٥.
(٤) القيامة ٢٢:٢٣.
(٥) المطففين ١٥.

وَزِيَادَةٌ " (١)) وجاءت الرواية بأنها الرؤية، وقال النبي عليه السلام: "إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر، لا تُضَامُون في رؤيته – والأخبار في هذا مشهورة متواترة – [وجب(٢) القول والإيمان والتصديق به]) .

(ش): هو جواب الشرط، ووجه الاستدلال في قوله تعالى: "كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ" أن الآية وردت وعيدًا للكفار، فوجب انتفاء حكمها الذي هو الحجاب عن المؤمنين بطريق المفهوم(٣)، وقوله عليه السلام: "لا تُضَامّون" يروى بتخفيف الميم وضم التاء من الضَّيْم، ويروى بتشديدها وفتح التاء من الضم، وأصله "لا تتَضَامُون" – أي لا تتزاحمون، قالوا: شَبَّه الرؤية بالرؤية في كمال الانكشاف لا المرئي بالمرئي.

(ص): قوله: "وما تأولته(٤) النافية لها فمستحيل، كقولهم "إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ"، أي إلى ثواب ربها ناظرة؛ لأن ثواب الله غير الله".

(ش): كالذي ذكره نُفاة الرؤية في تأويل النصوص الدالة على وقوعها أمور مُستَبْعَدة، كقولهم في تأويل قوله تعالى: "وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ" معناه إلى ثواب ربها ناظرة، وأشار إلى وجه البعد فيه بقوله: "لأن ثواب الله غير الله"، يريد أن المذكور في الآية الكريمة إنما هو النظر إلى الله لا إلى ثواب الله، وهما غيران، فلا يجوز نفي ما هو المذكور فيها، وإثبات غير المذكور.

ولا يخفى – بَعد ما قيل أيضًا في هذه الآية – من كون "إلى" بمعنى النعمة وأحد الآلاء، "والناظرة" بمعنى: منتظرة، حتى يكون المعنى: نعمة ربها به منتظرة، لما فيه من مخالفة الظاهر مع لزوم هَم الانتظار وغَمّه المنافي لحال أهل الجنة.

(ص): قوله: "وقولهم: "أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ " سؤال آية، فإنه قد أراه آياته".

(ش): أي تأوَّلوا هذه الآية بأنها سؤال آية تدل على الله تعالى، فكأنه قال: أرني آية من آياتك لأنظر إليها، فأكون كأني أنظر إليك، وأشار إلى وجه البعد في هذا التأويل بقوله: "فإنه قد أراه آياته".

أي قد تقدم سؤاله المذكور في هذه الآية إراؤه للآيات الكثيرة، فلم يبق له حاجة

---

(١) يونس ٢٦.
(٢) ما بين المعكوفتين جواب الشرط السابق عليه وهو : إذا.
(٣) يعني مفهوم المخالفة.
(٤) المقصود أن ما تأولته الفرقة النافية للرؤية لا يستقيم – كما ذكر -.

إلى سؤال آية أخرى، فتعيّن حمل هذه الآية على ظاهرها، وهو سؤال إراءته ذاته لينظر إليها.

(ص): قوله: "وقوله تعالى: "لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ" أي أنه كما لا تدركه الأبصار في الدنيا كذلك في الآخرة، وإنما نفى الله الإدراك بالأبصار؛ لأن الإدراك يوجب كيفية وإحاطة، فنفى ما يوجب الكيفية والإحاطة دون الرؤية التي ليس فيها كيفية وإحاطة".

(ش): إشارة إلى شبهة النافي في هذه الآية، وأجاب عنها بقوله: "وإنما نفى الله الإدراك بالأبصار؛ لأن الإدراك يوجب كيفية وإحاطة، فنفى ما يوجب الكيفية والإحاطة دون الرؤية التي ليس فيها كيفية وإحاطة"، أو يقال: إنما نفى رؤية جميع الأبصار لانتفاء رؤية أبصار الكفار – وقد تقدم التنبيه عليه - .

(ص): قوله: "وأجمعوا على أنه لا يُرَى في الدنيا بالأبصار ولا بالقلوب إلا من جهة الإيقان".

(ش): أي الإيقان بوجوده تعالى، وسيذكر المصنف الخلاف فيما بعد في رؤية الله تعالى في الدنيا بالأبصار، وأما علم القلب بحقيقته تعالى فقد نفاه جمعٌ من المتكلمين، وعليه جماهير الصوفية والفلاسفة، ونقل عن كثير من المتكلمين إثباته، قالوا: لأن وجوده معلوم، وهو عين حقيقته، ومُنعَ العلم بوجوده الخاص الذي هو عين ماهيته.

(ص): قوله: "لأنه غاية الكرامة وأفضل النعم، ولا يجوز ذلك إلا في أفضل المكان، ولو أعطوا في الدنيا أفضل النعم لم يكن بين الدنيا الفانية والجنة الباقية فرق".

(ش): هذا استدلال خطابي، وقد تقوّى بأن رؤية الباقي تناسب بقاء الرائي ومحل الرؤية.

(ص): قوله: "ولما منع الله تعالى كليمه موسى – عليه السلام – ذلك في الدنيا كان مَنْ دونه أحرى، وأخرى أن الدنيا دار فناء، ولا يجوز أن يُرَى الباقي في الدار الفانية".

(ش): أي ممن يدَّعِي رؤية الله تعالى في الدنيا – من غلاة الصوفية – وقوله: "وأخرى" أي وطريقة أخرى في بيان امتناع رؤيته في الدنيا، أن الدنيا دار فناء، ولا يجوز أن يُرى الباقي في الدار الفانية "، فإن قيل: كيف جاز عبادة الباقي في الدار الفانية، ولم يَجُز رؤيته فيها؟ قيل: لأن عبادته إنما كانت على رجاء رؤيته، فلو حصلت رؤيته في الدنيا لم يُكلَّف بالعبادة فيها، كما أن الآخرة لما كانت محل الرؤية لم تكن محل التكليف.

(ص): قوله: "ولو رأوه في الدنيا لكان الإيمان به ضرورة".

(ش): أي: فيرتفع التكليف بالإيمان والمعرفة؛ إذ الحاصل بالضرورة لا يُكلف بتحصيله.

(ص): قوله: "وبالجملة: إن الله تعالى أخبر أنها تكون في الآخرة، ولم يخبر أنها تكون في الدنيا، فوجب الانتهاء إلى ما أخبر الله تعالى به".

(ش): أي الحق أن إثبات الرؤية المنزّهة في الآخرة، لولا الأدلة السمعية لَمَا أمكن إثباتها لمجرد قضايا العقول، وإذا كان الأمر كذلك وجب الاقتصار على ما ورد السمع به في الرؤية، وهو إثباتها في الآخرة لا غير.

* * *

الباب الثاني عشر
في رؤية النبيِّ رَبَّهُ في الدنيا

قال المصنف

واختلفوا في النبي ﷺ : هل رأى ربّه ليلة المَسْرَى؟

فقال الجمهور منهم والكبار: إنه لم يَرَه محمد ﷺ ببصره، ولا أحد من الخلائق في الدنيا، على ما روى عن عائشة أنها قالت: " من زعم أن محمدًا رأى ربه فقد كذب"، منهم: الجنيد، والنوري، وأبو سعيد الخراز.

وقال بعضهم: رآه النبي ﷺ ليلة المَسْرَى"، وإنه خُصّ من بين الخلائق بالرؤية كما خص موسى عليه السلام بالكلام؛ واحتجوا بخبر ابن عباس وأسماء وأنس، منهم: أبو عبد الله القرشي، والشِّبلي، وبعض المتأخرين.

وقال بعضهم: رآه بقلبه، ولم يَرَه ببصره؛ واستدل بقوله: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ﴾.

ولا نعلم أحدًا من مشايخ هذه العصبة المعروفين منهم والمتحققين به، ولم نَرَ في كتبهم، ولا مصنفاتهم ولا رسائلهم، ولا في الحكايات الصحيحة عنهم، ولا سمعنا ممن أدركنا منهم، زَعَمَ أن الله تعالى يُرَى في الدنيا، أو رآه أحد من الخلق، إلا طائفة لم يُعْرَفُوا بأعيانهم، بل زعم بعض الناس أن قومًا من الصوفية ادعوها لأنفسهم.

وقد أطبق المشايخ كلهم على تضليل من قال ذلك، وتكذيب من ادعاه، وصنفوا في ذلك كتبًا، منهم أبو سعيد الخراز، وللجنيد في تكذيب من ادعاه وتضليله رسائل وكلام كثير.

وزعموا أن مَن ادّعى ذلك فلم يعرف الله عز وجل، وهذه كتبهم تشهد على ذلك.

قال الشارح

(ص): قوله "واختلفوا في النبي ﷺ هل رأى ربه ليلة المَسْرَى، فقال الجمهور منهم والكبار: إنه لم يَرَه محمد عليه السلام ببصره ولا أحد من الخلائق في الدنيا على ما روى عن عائشة ﵂ أنها قالت: "من زعم أن محمدًا رأى ربه فقد كذب" [١].

وهذا قول جماعة، منهم: الجنيد، والنوري، وأبو سعيد الخراز.

وقال بعضهم: رآه عليه السلام ليلة المسرى، وأنه خُصَّ من بين الخلائق بالرؤية كما خُصَّ موسى بالكلام، واحتجوا بخبر ابن عباس، وأسماء، وأنس، ومنهم: أبو عبد الله القرشي، والهيكل، وبعض المتأخرين، وقال بعضهم: رآه بقلبه ولم يره ببصره، واستدل بقوله تعالى: " مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ " [٢].

(ش): اعلم أن هذه المسألة – وهي أنه ﷺ هل رأى ربه ليلة الإسراء– اختلف فيها السلف والخلف.

فأنكرته عائشة ﵂ فيما رواه مسروق، قال: " كنت متكئًا عند عائشة ﵂ فقالت: يا أبا عائشة، ثلاث مَن تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية، قلت: ما هن؟ قالت: من زعم أن محمدًا رأى ربه – عز وجل – فقد أعظم على الله الفرية، قال: وكنت متكئًا فجلست، وقلت: يا أم المؤمنين أَنْظِرِيني ولا تُعْجِلِيني، ألم يقل الله – عز وجل–: " وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ " [٣]، " وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ " [٤]؟! قالت: أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله ﷺ، فقال: "إنما هو جبريل – عليه السلام – لم أَرَهُ على صورته التي خُلِقَ عليها غير هاتين المرتين، رأيته منهبطًا من السماء سادًّا عِظَمُ خَلْقِه ما بين السماء إلى الأرض"،

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (٣٢٣٤ و ٤٨٥٥).
(٢) النجم ١١
(٣) التكوير ٢٣
(٤) النجم ١٣

فقالت: أولم تسمع أن الله يقول: " لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ "[١] ! أولم تسمع أن الله يقول: "وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ " [٢] ، قالت: ومن زعم أن رسول الله ﷺ كتم شيئًا من كتاب الله فقد أعظم على الله الفرية، والله عز وجل يقول: " يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ " [٣]، قالت: "ومن زعم أنه يخبرنا بما يكون في غدٍ فقد أعظم على الله الفرية، والله يقول: "قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ " [٤] رواه مسلم[٥].

وقد وافق عائشة في ذلك أبو هريرة، وعبد الله بن مسعود ؓ، فعن أبي ذر قال: سألت رسول الله ﷺ : هل رأيت ربك؟ فقال: "نورٌ أنّى أراه"، وفي رواية أخرى عنه: "رأيت نورًا " [٦]، قال الإمام أبو عبد الله المازري – رحمه الله –: الضمير في (أراه) عائد على الله سبحانه وتعالى، ومعناه أن النور منعني من الرؤية، كما جرت العادة بإعشاء النور الأبصارَ ومنعها من إدراك ما حالت بين الرائي وبينه، فعلى هذا يكون قوله: "نور" معناه: حجابه نورٌ أو نحو ذلك، وقد جاء التصريح به حيث قال: "حجابه النور"، وقوله ﷺ: " رأيت نورًا " معناه: رأيت النور فحسب، ولم أرَ غيره، قال: وروى "نُورَانِيّ أراه" [٧] ، يعني بفتح الراء وكسر النون وتشديد الياء على صيغة النسب، ويحتمل أن يكون معناه: أنه خالق النور وجاعله مانعًا من رؤيته، وأنكرت هذه الرواية

---

١)) الأنعام ١٠٣
(٢) الشورى ٥١.
(٣) المائدة ٦٧.
(٤) النمل ٦٥.
(٥) صحيح مسلم (١٧٧) .
(٦) صحيح مسلم (١٧٨) .
(٧) الطبراني المعجم الأوسط ١٧٠ ٨.

وقيل بأنها تصحيف.

وقد ذهب إلى نفي رؤيته ﷺ جماعة من المحدِّثين والمتكلمين، وروى عن ابن عباس ﷺ أنه رآه بعينه، وكان الحسن يحلف على ذلك، وحُكِي القول برؤيته ﷺ عن الإمام أحمد بن حنبل، وعن أبي الحسن الأشعري – أيضًا–، وجماعة من أصحابه، وتوقف فيه جماعة آخرون..

وكذلك اختلفوا في أنه ﷺ هل كلَّم ربه سبحانه وتعالى ليلة الإسراء بغير واسطة أم لا؟ فحُكِيَ عن الأشعري وقوم من المتكلمين أنه كلمه؛ فعلى هذا لا يتم قوله: "كما خُصَّ موسى بالكلام" .

واختلفوا في قوله تعالى: "مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ " [1] فعن عبد الله بن مسعود أنه قال: " رأى جبريل له ستمائة جناح" [2]،ونقل النووي في شرحه لصحيح مسلم عن جمهور المفسرين أن المراد به أنه رأى ربه سبحانه وتعالى، قال: (ثم اختلف هؤلاء؛ فذهب جماعة إلى أنه رآه بعينه) [3] ، ونقل الواحدي عن المفسرين أن هذا إخبارٌ عن رؤية النبي ﷺ ربه ليلة المعراج، قال ابن عباس وأبو ذر وإبراهيم التيمي: "رآه بقلبه".

قال الواحدي: "وعلى هذا رأى بقلبه ربه رؤية صحيحة، وهو أن الله تعالى جعل بصره في فؤاده، أو خلق لفؤاده بصرًا حتى رأى ربه رؤية صحيحة كما يرى بالعين".

قال: ومذهب جماعة من المفسرين أنه رأى بعينه، وهو قول أنس، وعكرمة، والحسن، والربيع، وقال المبرد: (ومعنى الآية أن الفؤاد رأى شيئًا فصدق فيه، و(ما رأى) في موضع نصب أي ما كذب الفؤاد مرئيه) [4] ، وقرأ ابن عامر بالتشديد، قال المبرد: (معناه أنه رأى شيئًا فقبله، وهذا الذي قاله المبرد على أن الرؤية للفؤاد، فإن

---

(١) النجم ١١.
(٢) صحيح مسلم (١٧٤) .
(٣) شرح النووي على مسلم / كتاب الإيمان باب ذكر المسيح ابن مريم والمسيح الدجال صـ٣٨٣.
(٤) شرح النووي على مسلم / كتاب الإيمان باب في ذكره سدرة المنتهى حديث رقم ١٧٤.

جعلها للبصر فظاهر، أي ما كذب الفؤاد ما رآه البصر.

هذا آخر كلام الواحدي [١].

(ص): قوله: "ولا نعلم أحدًا من مشايخ هذه العصبة المعروفين منهم والمتحققين به، ولم نر في كتبهم ولا مصنفاتهم ولا في رسائلهم، ولا في الحكايات الصحيحة عنهم، ولا سمعنا ممن أدركنا منهم، زعم أن الله تعالى يُرَى في الدنيا، أو رآه أحد من الخلق، إلا طائفة لم يُعرفوا بأعيانهم".

(ش): الضمير في قوله: "والمتحققين به" كأنه عائدٌ على مذهب الصوفية وإن لم يرد له ذِكْر؛ لأن قوة الكلام تدل عليه كما في قوله تعالى: "وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ" [٢]، أي ولأبوي الميت وإن لم يَرِد له ذِكْر لدلالة السياق عليه، ومراد المصنف بما ذكره المبالغة في الرد على ما يُنْقَل عن بعض المتخلفين أنهم ربما ادَّعَوْا رؤية الله تعالى في حال تواجدهم في السماع، وقد يكون الشيطان تراءى لهم ودعاهم إلى نفسه، وورّطهم في تضليله ولبسه، فنعوذ بالله من وساوس الشيطان ومكائده المفضية بحزبه إلى الخزي والخذلان.

(ص): قوله: "بل زعم بعض الناس أن قومًا من الصوفية ادّعوها لأنفسهم .

وقد أطبق المشايخ كلهم على تضليل من قال ذلك وتكذيب من ادّعاه، وصنفوا في ذلك كتبًا، منهم: أبو سعيد الخراز، والجنيد- في تكذيب من ادّعاه وتضليله- رسائل وكلام كثير، وزعموا أن من ادّعى ذلك لم يعرف الله عز وجل؛ فهذه كتبهم تشهد على ذلك" .

---

(١) الشارع يلتزم بنص ما ذكره الواحدي فهو قد لخصه وحذف منه وفي الأصل بسط وزيادة وفي الحاشية إحالة وترجمة... راجع التفسير البسيط للواحدي- تحقيق د/ فاضل بن صالح بن عبد الله الشهري، مكتبة المساهم، السعودية ٢٢،٢٣/١.

(٢) النساء ١١.

(ش): أشار المصنف بهذا الكلام إلى أنه لم يثبت عن أحد من المعتَبَرين أنه قال ذلك وادعاه لنفسه، وإنما ذُكِر ذلك على سبيل الحكايات التي لا تثبت عن المحكي عنهم؛ ومذهب الإنسان إنما يثبت بإخباره لا بالحكايات الضعيفة.

وإن صح عن أحد من المعتبَرين وقوعُ ذلك في كلامه فيمكن تأويله؛ وذلك لأن غلبات الأحوال تجعل الغائب كالشاهد، حتى إذا كثر اشتغال السر بشيء واستحضاره له، وتوجهه إليه، يصير كأنه الحاضر بين يديه، وهذا أمر معلوم لكل أحد؛ فإن مَن أُولع بحب شيء وغلبت عليه محبته، وكثر تصوره له ربما تخيله كأنه ينظر إليه ويراه في كل شيء، وعلى هذا حُمِل ما نقل عن ابن عمر ﷺ أنه كان يطوف حول البيت، فسلَّم عليه إنسان فلم يرد عليه، فشكاه إلى عمر ﷺ ، فذكر له عمر ذلك، فقال: "كنّا نتراءى الله في ذلك المكان" [(١)].

وذلك يدل على أنه قد يتفق ذلك في زمان دون زمان، ومكان دون مكان.

ومما ذكروا في وجه الالتفات عن الغيبة إلى الخطاب في قوله تعالى: "إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ " [(٢)]، أن العبد لما ذكر الحقيق بالحمد عن قلب حاضر وجد من نفسه مُحَرِّكًا للإقبال عليه، فصار كلما جرى عليه صفة من الصفات المذكورة قوي ذلك المحرك، إلى أن يؤول الحال إلى ما يوجب الإقبال عليه بالخطاب كأنه يراه، وهذا هو الإحسان الذي صح في الحديث تفسيره: بـ " أن تعبد الله كأنك تراه".

* * *

---

(١) أوردتها مصادر متعددة دون الحكم عليها.
(٢) الفاتحة ٥.

الباب الثالث عشر
في القدرة وخلق الأعمال

قال المصنف

أجمعوا أن الله تعالى خالق لأفعال العباد كلها كما أنه خالق لأعيانهم، وأن كل ما يفعلونه من خير وشر، فبقضاء الله وقدره وإرادته ومشيئته، ولولا ذلك لم يكونوا عبيدًا ولا مربوبين ولا مخلوقين، وقال ﷻ: ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، وقال: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ * ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِى ٱلزُّبُرِ﴾: فلما كانت أفعالهم أشياء وجب أن يكون الله خالقها.

ولو كانت الأفعال غير مخلوقة لكان الله ﷻ خالق بعض الأشياء دون جميعها! ولكان قوله: ﴿خالق كل شيء﴾ كذبًا! تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

ومعلوم أن الأفعال أكثر من الأعيان، فلو كان الله تعالى خالق الأعيان، والعباد خالقي الأفعال، لكان الخلق أولى بصفة المدح في الخلق من الله تعالى، ولكان خلق العباد أكثر من خلق الله، ولو كانوا كذلك لكانوا أتم قدرة من الله تعالى، وأكثر خلقًا منه!

وقد قال الله تعالى: ﴿أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ﴾، فنفى أن يكون خالقًا غيره.

وقال الله تعالى: ﴿وَقَدَّرْنَا فِيهَا ٱلسَّيْرَ﴾، فأخبر أنه قدر سير العباد.

وقال: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾، وقال: ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾، فدل أن مما خلق شرًا.

وقال: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا﴾، أي: خلقنا الغفلة فيه.

وقال: ﴿وَأَسِرُّوا۟ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا۟ بِهِۦٓ ۖ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾، فأخبر أن قولهم وسرهم وجهرهم خلق له﴾.

وقال عمر ﷺ: يا رسول الله، أرأيت ما نعمل فيه، أعلى أمر قد فرغ منه أو أمر

مبتدأ؟ فقال: {على أمر قد فرغ منه}، فقال عمر: أفلا نتكل وندع العمل؟ فقال: {اعملوا؛ فكلٌّ مُيَسَّر لما خُلِقَ له}.

وسُئِلَ النبي ﷺ: أرأيت رُقًى نسترقيها، ودواء نتداوى به، هل يَرُدُّ من قَدَر الله؟ قال: {إنه من قدر الله}.وقال: {والله لا يؤمن أحد حتى يؤمن بالله، وبالقدر خيره وشره من الله}.

ولَمَّا جاز أن يخلق الله تعالى العين الذي هو شر جاز أن يخلق الفعل الذي هو شر.

ومجمع على أن حركة المرتعش خلق الله، فكذلك حركة غيره، غير أن الله تعالى خلق لهذا حركة واختيارًا، وخلق للآخر حركة ولم يخلق له اختيارًا.

قال أبو بكر الواسطي في قوله تعالى: {وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِى ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ}، قال: من ادعى شيئًا من ملكه (وهو ما سكن في الليل والنهار، من خطرة وحركة) أنها له، أو به، أو إليه، أو منه، فقد جاذب القبضة، وأوهن العزة.

وفي قوله: {أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُ}: خَلق إيجاد وأمر إطلاق، ما لم يأمر الجوارح أمر إطلاق لم توافقه في شيء، كذلك المخالفة.

قال الشارح

(ص): قوله: "قولهم في القدر، وخلق الأعمال.

أجمعوا أن الله تعالى خالق لأفعال العباد (كلها) كما أنه خالق لأعيانهم".

(ش): اختلف الناس في أفعال العباد؛ فذهب جماهير أهل السنة إلى أنها واقعة بقدرة الله تعالى مخلوقة له، وقال القاضي أبو بكر منهم: كونها طاعة أو معصية تكون بقدرة العبد، وذوات الأفعال واقعة بقدرة الله تعالى.

وقال إمام الحرمين: إن الله تعالى يخلق للعبد قدرة وإرادة تقع بهما أفعاله، وهو قول الحسن البصري والفلاسفة [1].

وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني: المُؤَثِّر في وجود أفعاله مجموع القدرتين، قدرة الله تعالى وقدرته.

وقال جمهور المعتزلة: العبد يُوجِد فعله باختياره.

(ص): قوله: "وأن كل ما يفعلونه من خير وشر فبقضاء الله تعالى وقدره وإرادته ومشيئته".

(ش): هذا من لوازم القول بخلق الأفعال كلها، وهي مسألة القضاء والقدر التي لا يتم إيمان الإنسان إلا بأن يؤمن بها، ويعتقد أن كل شيء من الطاعة والعصيان، والكفر والإيمان، والخير والشر، والنفع والضر، الجميع بخلق الله تعالى وإرادته، وقضائه وقدره، خلافًا للمعتزلة؛ فإنهم يعتقدون أن الأمر أُنُفٌ – أي مستأنف– يُنْشِئه العبد مستقلاً به من غير سبق لا قضاء وقدر من الله تعالى، ولذلك قيل لهم: القدرية؛ لأنهم نفوا القدر.

وجاء في الخبر: إن القدرية مجوس هذه الأمة؛ لأنهم يثبتون خالِقَيْن في الحقيقة، وهو الله تعالى، والعبد، كما أثبت المجوس خالقين: خالق الخير وسموه يزدان، وخالق

---

(1) نسبة الخلق إلى الفلاسفة لم أرَ من قال بها.

الشر وسموه أهرمن.

(ص): قوله: "ولولا ذلك لم يكونوا عبيدًا ولا مربوبين ولا مخلوقين، وقال الله تعالى: اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ" (١) ، وقال: "إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ" (٢)، " وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ " (٣).

(ش): أي لو لم يكن الحق ما ذهب إليه أهل السنة، بل ما ذهب إليه المعتزلة من كون العباد مستقلين بإيجاد أفعالهم مختارين فيها لم يكونوا عبيدًا ولا مربوبين ولا مخلوقين؛ لقدرتهم حينئذٍ على خلق خلاف ما أراده الله تعالى، وذلك لأنهم يقولون بأن الله لم يُرِد منهم إلا الخير والطاعة والإيمان بناءً على أن الإرادة عندهم مساوقة للأمر، فكل مأمور به مراد، وكل منهي عنه غير مراد، فإذا صدر منهم الشر والمعصية والكفر كان ذلك على قولهم اختيارًا لخلاف ما أراده الله تعالى لأنه نهاهم عنه.

وهذا قول ظاهر بطلانه، وقد أشار المصنف إلى بطلانه بقوله: "وقال الله تعالى: "اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ " ، وقال: "إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ "، أي خلقنا كل شيء بقدر، فإذا كان كل شيء بخلق الله تعالى وبقدره بطل قول المعتزلة؛ لأن أفعال العباد كلها داخلة في كل شيء وقوله: " وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ " أي مُثْبَت في الزُبُر ومحكوم به، وهذا معنى القضاء والقَدر؛ إذ المراد بـ "الزُبُر" – والله أعلم – هو اللوح المحفوظ؛ لأن غيره من الكتب لا يمكن اتصافه بهذه الصفة.

(ص): قوله: "فلما كانت أفعالهم أشياء وجب أن يكون الله خالقًا لها، ولو كانت الأفعال غير مخلوقة لكان الله تعالى خالق بعض الأشياء دون جميعها، ولكان قوله تعالى: "اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ " كذبًا – تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا – .

---

(١) الرعد ١٦.
(٢) القمر ٤٩.
(٣) القمر ٥٢.

ومعلوم أن الأفعال أكثر من الأعيان، فلو كان الله خالق الأعيان، والعباد خالقي الأفعال، لكان الخلق أولى بصفة المدح في الخلق من الله تعالى" .

(ش): أي لكان المخلوق أولى بصفة المدح التي هي الخالقية وهو باطل.

(ص): قوله: "ولكان خلق العباد [1] أكثر من خلق الله، ولو كانوا كذلك لكانوا أتم قدرة من الله وأكثر خلقًا منه، وقد قال عز وجل:"أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ" فنفى أن يكون خالقًا غيره".

(ش): أي فمن جعل العبدَ خالقًا خالف النص المذكور، ودخل فيما سيقت له الآية من الذم العظيم بإثبات الشريك – تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا –.

(ص): قوله: "وقد قال الله تعالى: "وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ" [2]، فأخبر أنه قدّر سير العباد، وقال: "وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ" [3]، وقال: "مِن شَرِّ مَا خَلَقَ" [4]، فدل أن مما خلق شرًّا .

وقال: "وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا" [5]، أي خلقنا الغفلة فيه، وقال: "وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿١٣﴾ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ" [6]، فأخبر أن قولهم وسرهم وجهرهم خلق له".

(ش): اعلم أن اعتقاد أهل الحق أن الله تعالى خالق كل شيء، غير أنهم لا يرون التصريح بإضافة الشر والقبح إلى الله تعالى.

وكما أن الله تعالى خالق الأعيان كلها، ومع هذا فلا يجوز أن يقال: يا خالق

---

(١) باعتبار مجموعهم إذ إن هذا هو المقبول عقلاً فليس من الآحاد مهما أوتي من قدرة أن تكون قدرته أكثر اتساعا من آثار قدرة ربه. فتأمل.
(٢) سبأ ١٨.
(٣) الصافات ٩٦.
(٤) الفلق ٢.
(٥) الكهف ٢٨.
(٦) سورة الملك ١٣، ١٤.

الكلاب والخنازير، كذلك هو خالق الأفعال والمعاني كلهـا، ولا يقـال: خـالق القبـائح والشرور، محافظةً على شرط الأدب، حسبما ورد في مواضع من كتاب الله تعالى، نحو قوله تعالى: "أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ (١) فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ" (٢) إلـى غير ذلك .

وقد يقال: كل ما أُضيف إلى كسب العباد وعُدَّ بالنسبة إليهم من قبيـل القبـائح والشرور، فإذا أضيفت إلى خلق الله تعالى انتفت عنه صفة القبح، كما قال الشاعر:

وَيَقْبُحُ مِنْ سِوَاكَ الْفِعْلُ عِنْدِي وَتَفْعَلُهُ فَيَحْسُنُ مِنْكَ ذَاكَا (٣)

ويقال: إن الشبلي – رحمه الله تعالى – سئل عن هذه المسألة فأنشد هذا البيت.

فالله خالق كل شيء، ويحسُن منه كل شيء، وليس كل ما يَقبُح منا يقـبح منـه تعالى.

ألا ترى إجماع الفريقين – أهل السنة والمعتزلة – علـى أنـه لا يحسـن مـن المخلوق تمكين عبده من المعاصي مع علمه بارتكابه لها، ويحسن ذلك من الله تعالى؟

كيف وهو خالق إبليس ومكّنه من الإغواء والضلال، ودعاء العصاة إلى ارتكاب قبائح الأفعال؟!

وقد جاء التصريح في مواضع من كتاب الله تعالى بإضافة الإضـلال إلـى الله تعالى والإغفال، على ما أشار المصنف إلى ذلك بقوله: "وقـال: "وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن

---

(١) سورة الفاتحة ٧
(٢) سورة الأعراف ٣٠
(٣) عزاه بعضهم إلى المتنبي من قصيدة قال فيها قبل هذا البيت :

أروح وقد ختمـت على فؤادي .. بحبك أن يحل به سواكـا
فلو أني استطعت غضضت طرفي .. فلم أبصر به حتى أراكـا
أحبك لا ببعضي بل بكـلي .. وإن لم يُبْقِ حبك لي حراكا

ذِكۡرِنَا "[1] أي خلقنا الغفلة فيه، وقـال: "وَأَسِرُّواْ قَوۡلَكُمۡ أَوِ ٱجۡهَرُواْ بِهِۦٓۖ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٣﴾ أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ " فأخبر أن قولهم وسرهم وجهرهم خلقٌ له " أي لأن تقدير الكلام: ألَا يعلم ذلك مَن خلقه؟

(ص): قوله: "وقال عمر ﷺ: يا رسول الله، أرأيت ما نعمل فيه، أعلى أمـر قـد فُرِغ منه أو أمر مبتدأ؟ فقال:"على أمر قد فُرِغَ منه"، فقال عمـر: أفـلا نتكـل (ونـدع العمل)؟ فقال: "اعملوا فكُلٌّ مُيَسَّر لما خُلِقَ له"[2].

وسئُل النبي ﷺ: أرأيت رُقًى نسترقيها، ودواء نتداوى به هل يَردُّ من قدر الله؟ فقال: "إنه من قدر الله [3]، والله لا يؤمن أحد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره"[4].

(ش): والضمير في قوله ﷺ: "إنه من قـدر الله" يجـوز أن يكـون للاسـترقاء والتداوي، ويجوز أن يكون للرد.

(ص): قوله: "ولما جاز أن يخلق الله تعالى العين والذي هو شر جاز أن يخلـق الفعل الذي هو الشر".

(ش): يريد بـ "العين" والذي هو شر مثل إبليس وسائر الشياطين.

(ص): قوله: "ومُجْمَع على أن حركة المرتعش خلق الله، فكذلك حركـة غيـره، غير أن الله تعالى خلق لهذا حركة واختيارًا، ولم يخلق للآخر اختيارًا".

(ش): أي وإن خلق له حركة فالمختار مجبور في اختياره؛ لأن فاعليته مفعولـة، ومشيئته تابعة لمشيئة الله تعالى، قال الله تعالى: "وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ " [5].

---

(١) الكهف ٢٨

(٢) رواه علي بن أبي طالب في صحيح البخاري ٤٩٤٩.

(٣) سنن الترمذي ٢٠٦٥.

(٤) حديث غريب رواه جابر بن عبد الله في سنن الترمذي ٢١٤٤ مع اختلاف في ألفاظه.

(٥) سورة التكوير ٢٩ جزء آية.

(ص): قوله: "وقال أبو بكر الواسطي في قوله تعالى: "وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِي ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ "[١]، من ادّعى شيئًا من ملكه وهو "ما سكن في الليل والنهار" من خطرة وحركة أنها له، أو به، أو إليه، أو منه؛ فقد جاذب القبضة وأوهن العزة".

(ش): يريد أن معنى قوله تعالى: "وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِي ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ " وله ما حصل فيهما، لتعذر حمل السكون فيه على ضد الحركة لئلا يلزم خروج المتحركات عن الحكم المذكور، وإذا كان المعنى: وله ما حصل فيهما ملكًا وخلقًا، دخلت الأعيان والأفعال فيه.

وإذا ثبت أنها ملك لله تعالى فمن ادّعى شيئًا من ملكه أنه له ملكًا، أو به قيامًا، أو إليه رجوعًا، أو منه ابتداءً، فقد جاذب قبضة الله تعالى، وقصد مخاطفة ملكه من يده.

وهذه الألفاظ – أعني: المجاذبة، والقبضة، والمخاطفة، واليد وما يجري مجراها– لا يخفى وجه الاستعارة فيها.

وأما قوله: "وأوهن العزة" ؛ فلأنه لا يقدر أحد على انتزاع ملك غيره من يده إلا إذا أوهن عزته، وغلبه في قدرته وسلطانه.

(ص): قوله: "وفي قوله: "أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُ" [٢]: خلق إيجاد وأمر إطلاق، ما لم يأمر الجوارح أمر إطلاق لم توافقه في شيء، كذلك المخالفة".

(ش): أي: وقال الواسطي أيضًا: ليس المراد بهذا الأمر أمر تكليف بل أمر الإقدار والإطلاق؛ لأن العاجز كالمقيَّد، والقادر كالمطلق عن القيد، والله تعالى هو الذي "أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ " [٣]"وَهَدَيۡنَٰهُ ٱلنَّجۡدَيۡنِ" [٤].

وقوله: "كذلك المخالفة" أي أنها – أيضًا– لا توجد إلا بإقدار الله تعالى للعبد

---

(١) سورة الأنعام ١٣ جزء آية.
(٢) سورة الأعراف ٥٤
(٣) سورة طه ٥٠
(٤) سورة البلد ١٠

عليها، وإطلاقه لها.

ولا حجة للعبد في ذلك؛ لأن أمر التكليف ونهيه ركب عليه الحجة يفعل الله ما يشاء، ويحكم ما يريد.

وإنما حَسُنَ التعبير عن الإطلاق بالأمر؛ لأن العاجز كالممنوع المنهي؛ فيكون القادر كالمطلق المأمور.

ومن الناس مَن فسَّر الخلق والأمر في الآية المذكورة بعالم الملك والملكوت، أعني – عالم الأجسام المعبَّر عنه بعالم الشهادة، وعالم الأرواح المعبر عنه بعالم الغيب.

ومنهم مَن فَسَّر الأمر فيها بالأمر الذي هو أحد أقسام الكلام، واستدل بها على قِدَم الكلام، وكونه غير مخلوق؛ لاقتضاء عطف الخلق على الأمر.

* * *

الباب الرابع عشر
في الاستطاعة

قال المصنف

أجمعوا أنهم لا يتنفسون نفسًا، ولا يطرفون طرفة، ولا يتحركون حركة إلا بقوة يحدثها الله تعالى فيهم، واستطاعة يخلقها الله لهم مع أفعالهم، لا يتقدمها ولا يتأخر عنها ولا يوجد الفعل إلا بها، ولولا ذلك لكانوا بصفة الله تعالى (يفعلون ما شاءوا، ويحكمون ما أرادوا)، ولم يكن الله القوى القدير بقوله ﴿وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ أولى من عبد حقير ضعيف فقير.

ولو كانت " الاستطاعة " هي الأعضاء السليمة لاستوى في الفعل كل ذي أعضاء سليمة، فلما رأينا ذوي أعضاء سليمة ولم نَرَ أفعالهم، ثبت أن الاستطاعة: ما يَرِد من القوة على الأعضاء السليمة، وتلك القوة متفاضلة في الزيادة والنقصان ووقت دون وقت، وهذا يشاهده كلٌ من نفسه.

ثم لما كانت القوة عَرَضًا، والعَرَض لا يبقى بنفسه، ولا بقاء فيه؛ لأن ما لا يقوم بنفسه ولا يقوم به غيره لا يبقى ببقاء في غيره؛ لأن بقاء غيره ليس ببقاء له، بطل أن يكون له بقاء، وإذا كان كذلك وجب أن تكون "قوة كل فعل" غير "قوة غيره"، ولولا ذلك لم تكن للخلق حاجة إلى الله تعالى عند أفعالهم، ولا كانوا فقراء إليه، ولكان قوله تعالى: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ لا معنى له.

ولو كانت "القوة" قبل "الفعل"، وهي لا تبقى لوقت الفعل، لكان الفعل بقوة معدومة، ولو كانت كذلك لكان وجود الفعل من غير قوة! وفي ذلك إبطال الربوبية والعبودية جميعًا؛ لأنه لو كان كذلك لكان يجوز وقوع فعل من غير قوى، ولو جاز ذلك لجاز أن يكون وجودها بأنفسها من غير فاعل، وقد قال الله تعالى في قصة موسى والعبد الصالح: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا﴾، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ يريد لا تقوى عليه.

وأجمعوا أن لهم " أفعالاً واكتسابًا" على الحقيقة، هم بها مُثَابون، وعليها

مُعَاقَبون؛ ولذلك جاء الأمر والنهي، وعليه ورد الوعد والوعيد.

ومعنى الاكتساب أن يفعل بقوة مُحْدَثَة.

وقال بعضهم: معنى الاكتساب أن يفعل لجر منفعة، أو دفع مضرة؛ لقوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾.

وأجمعوا أنهم مختارون لاكتسابهم، مريدون له، وليسوا بمحمولين عليه، ولا مُجْبَرِين فيه، ولا مستكرَهين له.

ومعنى قولنا: "مختارون": أن الله تعالى خلق لنا اختيارًا، فانتفى الإكراه فيها، وليس ذلك على التفويض.

قال الحسن بن علي ﷺ: "إن الله تعالى لا يطاع بإكراه، ولا يُعْصَى بغلبة، ولم يهمل العباد من المملكة"

وقال سهل بن عبد الله: "إن الله تعالى لم يُقَوّ الأبرار بالجبر، إنما قواهم باليقين".

وقال بعض الكبراء: "من لم يؤمن بالقدر فقد كفر، ومن أحال المعاصي على الله فقد فجر".

قال الشارح

(ص): قوله: " قولهم في الاستطاعة: أجمعوا أنهم لا يتنفسون نفسًا، ولا يطرفون طرفة، ولا يتحركون حركة إلا بقوة يُحْدِثُها الله تعالى فيهم، واستطاعة يخلقها الله لهم مع أفعالهم، لا يتقدمها ولا يتأخر عنها، ولا يوجد الفعل إلا بها، ولولا ذلك لكانوا بصفة الله تعالى يفعلون ما شاءوا، ويحكمون ما أرادوا، ولم يكن الله القوي القدير بقوله: "وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ[1] ، أولى من عبد حقير ضعيف فقير".

(ش): اختلف الناس في حقيقة الاستطاعة وأنها متقدمة على الفعل أو مقارنة لسه، فذهب أهل السنة إلى أنها عبارة عن التمكن من الفعل، وهو عَرَض يُحْدِثه الله تعالى في الفاعل عند الفعل.

وهو الذي يظهر من التمكن السابق لا يقع الفعل به؛ لانعدامه عند الفعل وحدوث تمكن آخر مقارن للفعل بناءً على أن العرض لا بقاء له.

وذهب المعتزلة إلى أنها عبارة عن الأعضاء السليمة، وهي متقدمة على وجود الفعل، صالحة للضدين.

ونُقل عن أهل السنة اختلاف في صلاحيتها للضدين على سبيل البدل لا الجمع.

فعن الإمام أبي حنيفة ﷺ: (أن الاستطاعة الواحدة صالحة للطاعة والمعصية على البدل، فإن قَرَن الله تعالى بها الطاعة سُمِّيَت توفيقًا، وإن قَرَن بها المعصية سُمِّيَت خذلانًا).

وقد يختلف اسم الشيء الواحد باختلاف ما يقارنه، كالضربة الواحدة، إن صادفت الوجه سُمِّيَت لطمة، أو الصدر سميت وكزة، أو القفا سميت صفعة.

---

(١) "ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء" إبراهيم ٢٧ جزء آية.

والكرامية وافقوا المعتزلة في القول بتقديم الاستطاعة على الفعل، وخالفوهم في كونها عبارة عن الأعضاء السليمة، ووافقوا أهل السنة في القول بأنها عرض، وخالفوهم في امتناع بقاء العرض.

فعلى قول أهل السنة لا يستغني العبد عن ربه تبارك وتعالى في كل نفس يتنفسه، وكل طرفة يطرفها، لافتقاره في ذلك إلى استطاعة يخلقها الله تعالى عنده.

ومقتضى مذهب القائل بتقدمها على الفعل، وصلاحيتها لذلك الفعل، ولغيره من الأفعال، الاستغناء عن تجدد الإمداد.

وقد أشار المصنف إلى ما في ذلك من الفساد بقوله: "ولولا ذلك لكانوا بصفة الله تعالى يفعلون ما شاءوا ويحكمون ما أرادوا"، أي لو لم يفتقروا إلى ما ذكرناه لزم استغناؤهم في أفعالهم كما مر.

والاستغناء صفة الرب تعالى، والافتقار صفة العبد، قال الله تعالى: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ" [١].

قوله: "ولم يكن الله القوي القدير بقوله: "يفعل ما يشاء" أولى من عبد حقير ضعيف فقير"، أي: لو لم يكن الأمر كما قلنا، بل كما قالت المعتزلة والكرامية من تَقَدُّم الاستطاعة والاستغناء بها في جميع الأفعال حتى كان للعبد بعد ذلك أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، لما كان الله تعالى أولى من العبد بقوله تعالى حيث قال: "وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ".

(ص): قوله: "ولو كانت الاستطاعة هي الأعضاء السليمة لاستوى في الفعل كل ذي أعضاء سليمة، فلما رأينا ذوي أعضاء سليمة ولم نرَ أفعالهم تستوي ثبت أن الاستطاعة ما يَرِد من القوة على الأعضاء السليمة".

---

(١) فاطر ١٥.

(ش): أي لو كان نفس الأعضاء السليمة هي الاستطاعة لزم من الاستواء فيها الاستواء في الأفعال، ضرورة التزام الاستواء في العلة الاستواء في الحكم، ولما رأينا الأفعال تختلف مع الاستواء في سلامة الأعضاء، دلّ ذلك على أن الاستطاعة أمر آخر وراء السليمة، وقد يكون أحد الشخصين أبلغ في سلامة الأعضاء وأعبَل[١] من الآخر، ويكون فعله أقلّ وأضعف، وهذا واضح.

(ص): قوله: "وتلك القوة متفاضلة في الزيادة والنقصان، ووقت دون وقت، وهذا يشاهده كلٌّ من نَفْسِه".

(ش): هذا دليل آخر على مغايرة القوة المعبَّر عنها بالاستطاعة للأعضاء السليمة.

وذلك لأن تلك القوة تتفاضل بالنسبة إلى شخصين مثلاً، وبالنسبة إلى شخص واحد – أيضًا – في وقتين مع عدم التفاضل في الأعضاء السليمة.

(ص): **قوله: "ثم لما كانت القوة عَرَضًا والعَرَض لا يبقى بنفسه، ولا ببقاء فيه؛ لأن ما لا يقوم بنفسه لا يقوم به غيره، ولا ببقاء في غيره؛ لأن بقاء غيره ليس ببقاء له، بطل أن يكون له بقاء".**

(ش): أي لما ثبت أن الاستطاعة قوة، والقوة عَرَض، ثبت أن الاستطاعة عَرَض؛ والعَرَض لا يبقى زمانين؛ لأنه لو بقي لبقي إما بنفسه، أي لا ببقاء أو إبقاء، لا جائز أن يبقى لا ببقاء؛ إذ لو جاز ذلك لجاز أن يتحرك المتحرك لا بحركة بل بنفسه، وأن يسكن الساكن لا بسكون، وكذلك الحي، والعالم، والجاهل وغير ذلك.

وإذا ثبت أنه لا بد للباقي من بقاء، فلو كان العَرَض باقيًا لكان باقيًا ببقاء، وذلك البقاء إما أن يكون فيه – أي يقوم به – أو في غيره، ولا جائز أن يقوم به؛ لأن معنى

---

(١) أعبل: من العبل وهو الشيء المفتول القوي.

القيام حصوله في الحيز تبعًا لحصول محله فيه، فوجب أن يكون المحل جوهرًا قائمًا بنفسه أصلاً في التحيز لا تابعًا، فما لا يقوم بنفسه لا يقوم به غيره، ولا جائز أن يكون العرض باقيًا ببقاء يقوم بغيره – كما زعم بعضهم أنه يبقى ببقاء الجوهر الذي حل فيه –؛ لأن بقاء غيره لا يكون بقاءً له، ولا يُشتَقّ اسم الشيء من معنى يقوم بغيره، كما هو مقرَّر في الأصول والعربية، وإذا ثبت أن الاستطاعة عرض، وأن العرض لا بقاء له، ثبت أن الاستطاعة لا بقاء لها.

(ص): قوله: "وإذا كان كذلك وجب أن تكون قوة كل فعل غير قوة غيره".

(ش): أي وإذا ثبت أن القوة المذكورة لكونها عرضًا لا بقاء لها لزم بالضرورة أن يكون قوة كل فعل غير قوة غيره؛ لعدم بقاء قوة أحد الفعلين عند وجود الفعل الآخر من الفاعل الواحد، وتغاير القوتين عند تغاير الفاعلين واضح.

وهذا ينافي ما نُقِلَ عن أبي حنيفة من صلاحية القوة الواحدة للضدين، كالطاعة والمعصية على البدل؛ لأن معناه أنه لولا وقوع هذا الضد بها لجاز وقوع الضد الآخر بها.

(ص): قوله: "ولولا ذلك لم يكن بالخلق حاجة إلى الله تعالى عند أفعالهم، ولا كانوا إليه فقراء".

(ش): أي لو لم يكن الأمر كما ذهب إليه أهل السنة من احتياج الفاعل في كل فعل من أفعاله إلى أن يخلق الله له قدرة عليه مغايرة لقدرته على الفعل الآخر، بل كان الواقع ما ذهب إليه المعتزلة من كون الاستطاعة هي: (الأعضاء السليمة)، أو ما ذهب إليه الكرامية "من كونها قوة تستمد وجودها مع الأفعال كلها – لزم أن لا يكون للخلق حاجة إلى الله تعالى عند أفعالهم، وأن لا يكونوا فقراء محتاجين إلى الله تعالى في جميع أحوالهم، لاكتفائهم حينئذٍ بالأعضاء السليمة والقوة المتقدم وجودهما على وجود الأفعال.

لكن الافتقار صفة لازمة للخلق باعتبار الذات، والصفات، والأفعال؛ إذ هو

ممكن بجميع هذه الاعتبارات، وكون الإمكان علة للحاجة من جملة القضايا المشهورات.

(ص): قوله: "ولكان قوله: "إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ" (١) لا معنى له".

(ش): يعني على تقدير استغناء العباد عن الإمداد في كل فعل لم يكن لسؤال الإعانة معنى.

قيل: وهذه الآية فيها ما يقتضي بطلان القول بالجبر، وهو قوله: "إِيَّاكَ نَعْبُدُ"، وبطلان القول بالقدر، وهو قوله: "وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ" (٢).

(ص): قوله: "ولو كانت القوة قبل الفعل - وهي لا تبقى لوقت الفعل - لكان الفعل بقوة معدومة".

(ش): أي لثبوت كونها عرضًا، وكون العرض لا يبقى زمانين، لكان وجود الفعل بقوة – معدومة– أي بتلك القوة السابقة التي هي معدومة – وقت الفعل.

(ص): قوله: "ولو كان كذلك لكان وجود الفعل من غير قوة، وفي ذلك إبطال الربوبية والعبودية جميعًا؛ لأنه لو كان كذلك لكان يجوز وقوع الفعل من غير ذي قوى، ولو جاز ذلك لجاز أن يكون وجودها بأنفسها من غير فاعل".

(ش): أي لأن الفاعل إنما يصير فاعلاً للفعل بالقوة، فإذا انتفت القوة ووجِدَ الفعل مع عدمها فقد وُجِدَ مع عدم الفاعل، ولو جاز وجوده من غير فاعل بطلت الربوبية؛ لأن طريق العلم بوجود الرب إنما هو الاستدلال بالصنع على الصانع، وبطلت العبودية لتوقفها على الامتثال بفعل ما أمر به من الأفعال.

(ص): قوله: "وقد قال الله تعالى في قصة موسى والعبد الصالح: "إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ

---

(١) الفاتحة ٥.

(٢) والمتأمل في جزئي هذه الآية يظهر له، أن "إِيَّاكَ نَعْبُدُ" فيها إشارة إلى بطلان القول بالقدر، و"إياك نستعين" فيها إشارة إلى بطلان القول بالجبر.

مَعِيَ صَبْرًا "، وقوله: "ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا" [١] يريد لا تقوى عليه").

(ش): أي نفي الاستطاعة في الآيتين يدل على أنها ليست عبارة عن الأعضاء السليمة، ولا عن القوة الموجودة قبل الفعل المستمرة في جميع الأحوال؛ لأن مقتضى هذين المذهبين أن تكون الاستطاعة على الصبر موجودة لموسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام، ويكون الذي انتفى عنه نفس الصبر لا الاستطاعة عليه، والآية تدل على خلاف ذلك.

(ص): قوله: "وأجمعوا أن لهم أفعالاً واكتسابًا على الحقيقة، هم بها مثابون، وعليها مُعَاقَبُون، ولذلك جاء الأمر والنهي، وعليه ورد الوعد والوعيد، ومعنى الاكتساب: أن يفعل بقوة محدثة".

(ش): أي مع قولهم بأن الله تعالى خالق أفعال العباد، أثبتوا للعباد فعلاً وكسبًا في الجملة.

وبذلك تميَّزُوا عن الجبرية القائلين بأن العبد مجبور من كل وجه، لا اختيار له بوجه من الوجوه، بل هو كالجماد، إن حُرِّك تحرك وإلا فلا حركة.

وهذا مذهب باطل، كما أن مقابله وهو القول بالاختيار المحض، وكون الأمر أُنُف ونفي القدر أيضًا كذلك.

والحق أن لا جبر ولا قدر، بل أمرٌ بين أمرين؛ لأنا نجد التفرقة الضرورية بين حركة السليم وحركة المرتعش.

قال بعض المتأخرين: مَن نظر إلى السبب الأول – يعني القدرة والإرادة

---

(١) سورة الكهف، قال موسى للعبد الصالح "هَلْ أَتَّبِعُكَ قَالَ". فقال له: "إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا" الكهف ٦٧. فلما اختلفا وبيَّن العبد الصالح لموسى ما غاب عنه قال له مبررًا الفراق، "ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا" الكهف ٨٢.

القديمتين – قال بالجبر، ومَن نظر إلى السبب الأخير – يعني القدرة والإرادة الحادثين – قال بالاختيار ونفي القدر.

والحق أن الأمر مزجٌ – أي لا بد من اعتبار الأمرين جميعًا – أعني السبب الأول والآخر.

فلهذا حصل أمر وسط ممتزج، وهو اختيار ممزوج بجبر، وعُبِّر عن ذلك بـ – الكسب –، وقد يُعَبَّر عنه بأنه فعل بين فاعلين، أو مقدور بين قادرين، وقد يتغلب الغالب منها فيثبت له الفعل وينفي عن هذا المغلوب، ونحو قوله تعالى: وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ "[1] تحقق ذلك حيث أثبت له الرمي ونفاه عنه وأثبته لله تعالى، فإذا نسب الفاعل إلى القدرة القديمة سُمِّيَ خلْقًا والقادر خالقًا .

وإذا نُسب إلى القدرة الحادثة سُمِّي كَسْبًا، والقادر كاسبًا، ولا بد من الاعتراف بالكسب تصحيحًا للأمر والنهي، والوعد والوعيد، والثواب، والعقاب؛ لامتناع الاجتماع بين اعتقاد الجبر المحض وصحة التكاليف، إلا بضرب من التعسف.

والمعتزلة شدَّدُوا النكير على القول بكون الفعل بين فاعلين، وقالوا: بأن ذلك شرك، والشرك إلى مذهبهم أقرب حيث جعلوا العبد قادرًا على إيجاد ما أراد الله تعالى عدمه، ولا شرك في إضافة الفعل إلى الجهتين باعتبارين مختلفين؛ لتوقف وجوده عليهما جميعًا، على أن تكون إحدى الجهتين لها التأثير، وهي جهة الخالقية، والأخرى لها الشرطية، وهي جهة الكاسبيّة.

وذكر بعضهم لذلك مثالاً على سبيل التقريب، وذلك أنه قال: إذا وُلد لي ولد فالله

---

(١) سورة الأنفال ١٧ جزء من آية.

تعالى خالقه وأنا والده، وله إضافتان مختلفتان من غير لزوم إشراك.

وقد يقع في كلام بعض العارفين ما يُوهم الجبر من نفيهم الاختيار والفعل عن أنفسهم، ومرادُهم عدم الملاحظة لذلك؛ لاستغراقهم في النظر إلى ما منه تعالى، لا إلى ما منهم.

(ص): قوله: "وقال بعضهم: معنى الاكتساب أن يفعل لجرّ منفعة أو دفع مضرة؛ لقوله تعالى: "لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ "[١].

(ش): أي لأن أفعال العباد لا تخلو من ذلك، بخلاف أفعال الله تعالى.

(ص): قوله: "وأجمعوا أنهم مختارون لاكتسابهم مريدون له، وليسوا بمحمولين عليه، ولا مجبورين فيه، ولا مستكْرَهين له.

ومعنى قولنا: "مختارون" أن الله تعالى خلق لنا اختيارًا له فانتفى الإكراه.

وليس ذلك على التفويض.

(ش): أي على الاختيار المطلق كما قالت المعتزلة.

(ص): قوله: "قال الحسن بن علي ﷺ: إن الله تعالى لا يُطاع بإكراه، ولا يُعصى بغلبة، ولم يهمل العباد من المملكة".

(ش): أي لا جبر، كما يقوله الجبرية، فتكون الطاعة بإكراه؛ إذْ " لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ "[٢]، ولا يُكرَه على الشيء إلا من هو محتاج إليه غالبًا، ولا اختيار محض كما تقوله المعتزلة، فيكون العبد غالبًا لله في معصيته، فاعلاً لها على خلاف إرادته – تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا – .

ولم يهمل الله تعالى عباده من مملكته، فلم يتركهم بلا تكليف، ولا ثواب ولا عقاب، أو لم يهملهم بلا إمداد في كل خطرة ونظرة، ولا إكراه، ولا غلبة، ولا إهمال؛ إذ

---

(١) البقرة ٢٨٦ جزء آية.
(٢) البقرة ٢٥٦ جزء آية.

المُكرَه ظالم، والمغلوب عاجز، والمهمل غافل، وتعالى الله عن ذلك كله - .

(ص): قوله: (وقال سهل بن عبد الله: إن الله تعالى لم يُقَوِّ الأبرار بالجبر، وإنما قوّاهم باليقين".

(ش): يعني: أن من الأبرار مَن يقوى من الطاعات على ما لا يقوى عليه غيره، فلا يتصور أن يكون ذلك بالجبر؛ إذ الفاعل بالجبر لا ينشط بالفعل ولا ينشرح له، فيقل عمله ويضعف.

ويظهر من ذلك أنه إنما قواهم الله تعالى على تلك الأعمال الكثيرة باليقين لا بالجبر.

(ص): قوله: "وقال بعض الكبراء: من لم يؤمن بالقدر فقد كفر، ومن أحال المعاصي على الله فقد فجر".

(ش): أي لما كان الإيمان بالقدر من جملة الإيمان، كما دل عليه حديث عمر بن الخطاب ﷺ عن سؤال جبريل عليه السلام رسول الله ﷺ عن الإيمان وقوله ﷺ في الجواب: "أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره "[1].

لزم من ذلك كفر مَن لا يؤمن بالقدر، لكن كون ذلك مما عُلم بالضرورة كونه من الدين فيه نظر، فلذلك يتوقف في كُفر القَدَرِية.

وأما قوله: "من أحال المعاصي على الله فقد فجر" أي فكأنه قصد بذلك الفجور في المخاصمة، والتشبث بما يوهم أن له فيه حجة بأن قال كما قال الذين أشركوا: "لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا "[2]، ولله الحجة البالغة، فالمُحِقّ المُنْصِف هو الذي إذا نظر إلى نفسه

---

(١) مسلم عن ابن الخطاب ح / ٨.
(٢) الأنعام ١٤٨.

رأى كل نقص، وكل تقصير وكل إهمال، وإذا نظر إلى الله رأى كل كمال، وكل بِرّ، وكل أفضال.

* * *

البـاب الخامس عشر
في الجـــــبر

قال المصنف

وأحال بعضهم "الجبر". وقال: لا يكون الجبر إلا بين الممتنعين، وهو أن يأمر الآمر ويمتنع المأمور فيجبره الآمر عليه، ومعنى الإجبار أن يستكره الفاعل على إتيان فعل هو له كاره ولغيره مُؤْثِر، فيختار المجبر إتيان ما يكرهه ويترك الذي يحبه، ولولا إكراهه له وإجباره إياه لفعل المتروك وترك المفعول.

ولم نجد هذه الصفة في اكتسابهم الإيمان والكفر، والطاعة والمعصية، بل اختار المؤمن الإيمان وأحبه واستحسنه وأراده وآثره على ضده، وكره الكفر وأبغضه واستقبحه ولم يرده وآثر عليه ضده، والله خلق له الاختيار والاستحسان والإرادة للإيمان، والبغض والكراهة والاستقباح للكفر، قال الله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ﴾، واختار الكافر الكفر واستحسنه وأحبه وأراده وآثره على ضده، وكره الإيمان وأبغضه واستقبحه ولم يرده وآثر عليه ضده، والله تعالى خلق ذلك كله؛ قال الله ﷻ: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾، وقال ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ وليس أحدهما بممنوع عن ضد ما اختاره، ولا بمحمول على ما اكتسبه، ولذلك وجبت حجة الله عليهم، وحق عليهم القول من ربهم، ومأوى الكافرين النار بما كانوا يكسبون، ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾،﴿وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾،﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾.

قال ابن الفرغاني: ما من خطرة ولا حركة إلا بالأمر، وهو قوله ﴿كُن﴾؛ فله الخلق بالأمر، وله الأمر بالخلق، والخلق صفته، فلم يدع بهذين الحرفين لعاقل يدعي شيئًا من الدنيا والآخرة؛ لا له، ولا به، ولا إليه، ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾،

قال الشارح

(ص): قوله: "وأحال بعضهم الجبر، وقال: الجبر لا يكون بين ممتنعين، وهو أن يأمر الآمر ويمتنع المأمور، فيجبره الآمر عليه، ومعنى الإجبار: أن يستكره الفاعل على إتيان فعل هو له كاره ولغيره مؤثر، فيختار المُجبَر إتيان ما يكرهه ويترك الذي يحبه؛ ولولا إكراهه له وإجباره إياه لفعل المتروك وترك المفعول، ولم نجد هذه الصفة في اكتسابهم للإيمان والكفر، والطاعة والمعصية، بل اختار المؤمن الإيمان وأحبه واستحسنه، وأراده وآثره على ضده، وكره الكفر وأبغضه واستقبحه ولم يرده وآثر عليه ضده.

والله خلق له الاختيار والاستحسان والإرادة للإيمان، والبغض والكراهية والاستقباح للكفر، قال الله تعالى: "حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ" [1].

واختار الكافر الكفر وأحبه واستحسنه، وأراده وآثره على ضده، وكره الإيمان وأبغضه واستقبحه ولم يرده وآثر عليه ضده.

والله تعالى خلق له ذلك وهو قوله تعالى: "كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ" [2]، وقال: "وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا" [3].

وليس أحدهما بممنوع عن ضد ما اختاره، ولا بمحمول على ما اكتسبه، ولذلك وجبت حجة الله عليهم، وحق عليهم القول من ربهم، ومأوى الكافرين النار بما كانوا

---

(١) الحجرات ٧ جزء آية.
(٢) الأنعام ١٠٨ جزء آية.
(٣) الأنعام ١٢٥ جزء آية.

يكسبون: "وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ" [(١)] "وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ": "لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ" [(٢)].

(ش): أي فلا يتصور الجبر بين الرب تبارك وتعالى وبين العبد؛ لأن ناصيته بيده، ماضٍ فيه حكمه، فلا امتناع.

وهذا فيه رد على الجبرية، وجواب عن اعتراض المعتزلة على أهل السنة بأن مذهبهم يقتضي الجبر ويسمونهم المُجْبِرة لذلك: كيف وإجبار الشخص هو إكراهه على خلاف مراده، وهذا غير واقع في أفعال العباد.

وقد أشار المصنف إلي ذلك بقوله: "ومعنى الإجبار أن يستكره الفاعل على إتيان فعل هو له كاره ولغيره مؤثر، فيختار المُجبَر إتيان ما يكرهه ويترك الذي يحبه، ولولا إكراهه له وإجباره إياه لفعل المتروك وترك المفعول، ولم نجد هذه الصفة في اكتسابهم للإيمان والكفر، والطاعة والمعصية، بل اختار المؤمن للإيمان وأحبه واستحسنه، وأراده وآثره على ضده، وكره الكفر وأبغضه واستقبحه ولم يرده وآثر عليه ضده.

والله خلق له الاختيار والاستحسان والإرادة للإيمان، والبغض والكراهة والاستقباح للكفر، قال الله تعالى: "حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ".

واختار الكافرُ الكفرَ وأحبه واستحسنه، وأراده وآثره على ضده، وكره الإيمان وأبغضه واستقبحه، ولم يرده وآثر عليه ضده.

والله تعالى خلق له ذلك، وهو قوله تعالى: "وَكَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ"، وقال: "وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا".

---

(١) الزخرف ٧٦.
(٢) الأنبياء ٢٣.

وليس أحدهما بممنوع عن ضد ما اختاره، ولا بمحمول على ما اكتسبه به، ولذلك وجبت حجة الله عليهم، وحق عليهم القول من ربهم، ومأوى الكافرين النار بما كانوا يكسبون: "وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ" "وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ" "لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ فَصَمْنَا بِأَسْنَا"

هذا الفصل واضح وهو تقرير لما تقدم من أن الحق هو التوسط بين الطرفين – أعني مذهب الجبرية والقدرية – وأن للعبد نوع اختيار لما يفعله، طاعة كان أو عصيانًا، كفرًا كان أو إيمانًا، وأن الله تعالى هو خالق ذلك الاختيار له، وأن مشيئته تابعة لمشيئة الله تعالى، وأن جميع ذلك بقضاء الله تعالى وقدره.

فإن قالت القدرية: يلزمكم الجبر إذا قلتم بوقوع الأفعال تابعة لقضاء الله تعالى وإرادته، ألزمناهم بعلمه تعالى؛ فإنهم يوافقونا على لزوم وقوعها على وفق العلم، وهذا قول الإمام الشافعي ﷺ: القدرية إذا سلَّموا العلم خُصِمُوا [(١)].

(ص): قوله: "قال ابن الفرغاني: ما من خطرة ولا حركة إلا بالأمر، وهو قوله: كن، فله الخلق بالأمر، وله الأمر بالخلق، والخلق صفته، فلم يَدَعْ بهذين الحرفين لعاقل يدعي شيئًا من الدنيا والآخرة، لا له، ولا به، ولا إليه، فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ .

(ش): أراد بالأمر هاهنا أمر التكوين، وللناس فيه اختلاف مشهور.

فمنهم مَن حمله على حقيقة الأمر الذي هو أحد أقسام الكلام فقال: إن الله تعالى إذا أراد إيجاد شيء أمره بقوله: "كن" ، "فيكون"، كما هو ظاهر الآيات.

ومنهم مَن حَمَلَ ذلك على أنه من باب التمثيل فقال: شبه سرعة وجود المراد

---

(١) في "قواعد الأحكام في مصالح الأنام" للعز بن عبد السلام تحقيق الشنقيطي. قال:

[قال الإمام الشافعي رحمه الله: القدرية إذا سلموا العلم خصموا، ومعناه: إذا سلموا أن الله عالم بما يقع في العالم من المفاسد فلم يزلها مع قدرته على إزالتها، فهذا قبيح في الشاهد ممن قدر على إزالته ولا يقبح من الرب لموافقتهم على أنه قادر عليه...] إلى آخر ما قال.

عند تعلق الإرادة بسرعة طاعة المأمور المطيع عند صدور الأمر من الآمر المطاع، فعبّر عن تعلق الإرادة بالآمر.

وعلى كلا القولين يظهر معنى قوله: "فله الخلق بالأمر"، أي له الإيجاد بالأمر الحقيقي أو التمثيلي، يعني بسببه، فالباء في قوله: "بالأمر" للسببية.

وأما قوله: "وله الأمر بالخلق"، فيجوز أن تتعلق الباء فيه بنفس الأمر، وأن تكون للمصاحبة فتتعلق بمحذوف، أي ملتبسًا بالأمر.

قوله: "والخلق صفته"، يعني أنه صفة فعل، وقد تقدم الكلام عليه.

وقوله: "فلم يَدَع بهذين الحرفين"، يعني بالخلق والأمر في قوله تعالى: "ألا له الخلق والأمر" (١) ، "لعاقل يدعي شيئًا من الدنيا والآخرة"؛ لأنه إذا كان الخلق كله له وكذلك الأمر كانت الأشياء كلها له ملكًا لا لغيره، وبه وجودًا لا بغيره، وإليه رجوعًا لا إلى غيره.

وهذا هو عين التوحيد؛ فلذلك ختم هذا الكلام بقوله: "فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ "(٢).

* * *

(١) الأعراف ٥٣ جزء آية.

(٢) محمد ١٩ جزء آية.

الباب السادس عشر
في الصلاح والأصلح وما يتبعه
من القول
في الثواب والعقاب
والحُسْن والقُبْح

قال المصنف

أجمعوا على أن الله تعالى يفعل بعباده ما يشاء، ويحكم فيهم بما يريد، كان ذلك أصلح لهم أو لم يكن؛ لأن الخلق خلقه والأمر أمره ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾.

ولولا ذلك لم يكن بين العبد والرب فرق. وقال الله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا﴾ وقال ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ ، وقال ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾.

والقول بالأصلح يوجب نهاية القدرة، وتنفيذ ما في الخزائن، وتعجيز الله - تعالى عن ذلك -؛ لأنه إذا فعل بهم غاية الصلاح فليس وراء الغاية شيء، فلو أراد أن يزيدهم على ذلك الصلاح صلاحًا آخر لم يقدر عليه، ولم يجد بعد الذي أعطاهم ما يعطيهم مما يصلح لهم! تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

وأجمعوا أن جميع ما فعل الله بعباده (من الإحسان والصحة والسلامة والإيمان والهداية واللطف) تفضلٌ منه، ولو لم يفعل ذلك لكان جائزًا، وليس على الله بواجب؛ ولو كان ما يفعل مما يفعل شيئًا واجبًا عليه لم يكن مستحقًا للحمد والشكر.

وأجمعوا أن الثواب والعقاب ليس من جهة الاستحقاق، لكنه من جهة المشيئة والفضل والعدل؛ لأنهم لا يستحقون على أجرام منقطعة عقابًا دائمًا، ولا على أفعال معدودة ثوابًا دائمًا غير معدود.

وأجمعوا أنه لو عذب جميع من في السماوات والأرض لم يكن ظالمًا لهم، ولو أدخل جميع الكافرين الجنة لم يكن ذلك محالًا؛ لأن الخلق خلقه، والأمر أمره، ولكنه أخبر أنه ينعم على المؤمنين أبدًا، ويعذب الكافرين أبدًا، وهو صادق في قوله، وخبره صدق، فوجب أن يفعل بهم ذلك ولا يجوز غيره؛ لأنه لا يكذب في ذلك، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

وأجمعوا أنه لا يفعل الأشياء لعلة؛ ولو كان لها علة لكان للعلة علة إلى ما لا يتناهى، وذلك باطل؛ قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾،

وقال: ﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ﴾، وقال: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾، وقال: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾.

ولا يكون شيء منه ظلمًا ولا جورًا؛ لأن الظلم إنما صار ظلمًا لأنه منهي عنه، ولأنه وَضْع الشيء في غير موضعه، والجور إنما كان جورًا لأنه عدل عن الطريق الذي بُيِّنَ له، والمثال الذي مثل له مَنْ فوقه، ومَن هو تحت قدرته، ولما لم يكن الله تحت قدرة قادر، ولا كان فوقه آمر ولا زاجر، لم يكن فيما يفعله ظالمًا، ولا في شيء يحكم به جائرًا، ولم يقبح منه شيء؛ لأن القبيح ما قَبَّحه، والحسن ما حَسَّنه.

وقال بعضهم: القبيح ما نهى عنه، والحسن ما أمر به".

وقال محمد بن موسى: إنما حسنت المستحسنات بتجليه، وقبحت المستقبحات باستتاره، وإنما هما نعتان يجريان على الأبد بما جريا في الأزل"، معناه: كل ما ردك إلى الحق من الأشياء فهو حَسَن، وما رَدَّك إلى شيء دونه فهو قبيح، فالقبيح والحسن ما حَسَّنه الله في الأزل وما قَبَّحه، ومعنى آخر: أن المستحسن هو ما تخلى عن ستر النهي فلم يكن بين العبد وبينه ستر، والقبيح ما كان وراء الستر وهو النهي، على معنى قوله: {وعلى الأبواب ستور مرخاة}، قيل: الأبواب المفتحة محارم الله، والستور حدوده.

قال الشارح

(ص): قوله: "قولهم في الأصلح: أجمعوا على أن الله تعالى يفعل بعباده ما يشاء ويحكم فيه بما يريد، كان ذلك أصلح لهم أو لم يكن؛ لأن الخلق خلقه والأمر أمره، "لا يُسأل عما يفعل وهم يسألون"[1] .

(ش): أي لا يجب على الله تعالى رعاية الأصلح لعباده، خلافًا للمعتزلة، بل له أن يفعل بهم ما يشاء، ويحكم فيهم ما يريد.

وهذه المسألة من تفاريع القول بالتحسين والتقبيح.

وأشار المصنف بقوله: "لأن الخلق خلقه" إلى أنه لا يُنْسب إليه ظلم إذا فعل في خلقه وملكه ما يشاء وإن لم يكن أصلح لهم؛ لأن الظلم إنما يتصور ممن يتصرف فيما لا يملك.

وقوله: "والأمر أمره" أي فليس لأحد عليه أمر ليُتَصور الوجوب عليه، فبطل القول بوجوب الأصلح.

يحكي أن أبا الحسن الأشعري كان في أول أمره يعتقد شيئًا من الاعتزال، وأنه ربما قرأ على أبي علي الجُبَّائِيّ شيخ المعتزلة، فلما ظهر للأشعري بطلانُ معتقدهم ورجع عنه، يقال: إنه لَقَّنَ مَن سأل الجبائي في ميعاده عن إخوة ثلاثة: مؤمن تقي، وكافر شقي، وثالث صبي، ما حالهم في الآخرة؟ فأجاب الجُبَّائِي بأن المؤمن في الدرجات، والكافر في الدركات، والصغير مع أصحاب الفترات، قال السائل: فإن طلب الصغير الوصول إلى درجات نعيم أخيه المؤمن، قال: لا يمكَّن منه ويقال له: إنما وصل أخوك إلى ما وصل بعمله، وليس لك عمل يوصلك إليه، قال السائل: فإن قال: رَبِّ ما لي ذنب

(١) الأنبياء ٢٣.

لأنك توفَّيْتَنِي قبل التمكن من العمل، قال: يقول الله تعالى لـه: إنمـا توفيتـك مراعـاة لمصلحتك، فإني علمت أن الأصلح لك الوفاة؛ إذ لو بقيت لشقيت، قال: فـإن رفـع الأخ الكافر رأسه من الدركات وقال: رب كيف راعيت مصلحته ولم تراعِ مصلحتي، وأبقيتني حتى شقيتُ ولقيتُ من العذاب ما لقيت؟ فماذا يكون الجواب؟ فأفحم الجبائي ولم يجد لـه مَخْلصا؛ إذ لا مَخْلص إلا باللجأ إلى قاعدة أهل السنة في أنه لا يجب على الله شيء.

يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد "لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ".

(ص): قوله: "ولولا ذلك لم يكن بين الرب والعبد فرق".

(ش): أي: لو وجب على الله شيء لصار كالعبد تحت الحكم والوجوب، ولم يتمكن من فعل ما يشاء، كما أن العبد كذلك.

ثم إن المصنف أشار إلى الاستدلال بآيات من كتاب الله تعالى على ما ادعاه.

(ص): قوله: "قال الله تعـالى: "وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْۚ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًاۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ" (١)، وقـال: "إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ" (٢)، وقال: "أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ" (٣).

(ش): يعني أن هذه الآيات ظاهرة الدلالة على عدم مراعاة الأصلح لعبـاده؛ إذ لا مصلحة لهم فيما ذُكر فيها.

(ص): قوله: "والقول بالأصلح يوجب نهاية القدرة، وتنفيد مـا فـي الخـزائن وتعجيز الله – تعالى الله عن ذلك –؛ لأنه إذ فعل بهم غاية الصلاح فليس وراء الغايـة شيء، فلو أراد أن يزيدهم على ذلك الصلاح صلاحًا آخر لم يقدر عليه، ولم يجـد بعـد الذي أعطاهم ما يعطيهم مما يصلح لهم، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

---

(١) آل عمران ١٧٨.
(٢) التوبة ٥٥ جزء آية.
(٣) المائدة ٤١ جزء آية.

(ش): وجه الإلزام فيما ذكره واضح.

وقوله: "وتنفيد ما في الخزائن" هو بالدال المهملة من قولهم: نَفِدَ الشيء، بكسر الفاء، أي: فَنِي.

(ص): قوله: "وأجمعوا أن جميع ما فعل الله بعباده من الإحسان، والصحة، والسلامة، والإيمان، والهداية، واللطف: تَفَضُّلٌ منه، ولو لم يفعل ذلك لكان جائزًا، وليس على الله بواجب".

(ش): يريد أن "الإيمان والهداية" من فعل الله تعالى وخلقه، كغيرها من المذكورات، وأن الجميع فضل من الله تعالى وليس بواجب عليه، قال الله تعالى: "وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا" [1]، والمتفضل بالشيء هو الذي يجوز له تركه ولا يجب عليه فعله.

وعند المعتزلة أن اللطف [2] مع أهله واجب على الله تعالى.

وقد تقدم إبطال القول بالوجوب على الله تعالى.

(ص): قوله: "ولو كان ما يفعل مما يفعل شيئًا واجبًا عليه لم يكن مستحقًا للحمد والشكر".

(ش): أي لأنه إنما يُشكر من تبرع بالإحسان، فأما مَن أدى الحق الواجب عليه --

---

(١) النور ٢١.

(٢) اللطف: لفظة مستعملة عند اللغويين، والعلماء المشتغلين بالعقيدة الإسلامية، وعلماء اللاهوت من غير المسلمين. وبعيدًا عن جو التعقيدات الفنية نقول: إن اللطف يطلق على بر الله بعباده وإحسانه إليهم بإيصال المنافع إليهم بمحض فضله، وهذا واجب على الله عند المعتزلة، غير واجب عليه عند أهل السنة، والمعتزلة يحتاجون إلى تحقيق اللطف وتفعيله في مسألتين: أفعال العباد، والصلاح والأصلح بقصد أن يقرب الله العبد من فعل الواجب ويبعد به عن فعل المنهي عنه، فإن فعل ذلك قبل التكليف أو مصاحبًا له كان على الاختيار من الله، وإن فعله بعد التكليف فهو على سبيل الوجوب. واللطف على قسمين: مُحصِّل إذا وصل بالعبد إلى غايته من الفعل والترك، ومُقرِّب إذا قصد بالعبد دون ذلك. وعليه فيمكن أن يكون اللطف كافيًا إذا بلغ بالعبد المقصود منه. ويكون اللطف فعالاً إذا أدى تحقيق العمل الصالح بالفعل. والمسألة مطروحة في مظانها.

كالمديون إذا وفَّى الدين الذي عليه – فلا يستحق الشكر.

قال بعضهم: السر في مسألة الوجوب على الله تعالى أن المعتزلة نظروا من العبد إلى الرب فأثبتوا للعبد أفعالاً واستقلالاً بها أوجبت على الله تعالى ما توهموا وجوبه عليه، وأهل السنة نظروا من الرب إلى العبد فرأوا أنه تعالى هو الخالق له ولأفعاله، وهو الموفق اللطيف بعباده، وذو الفضل العظيم عليهم، فالمعتزلة جعلوا الربوبية تابعة للعبودية، وهذا عكس الصواب الذي عليه أهل السنة وهو جَعْل العبودية تابعة للربوبية.

(ص): قوله: "وأجمعوا أن الثواب والعقاب ليس من جهة الاستحقاق، لكنه من جهة المشيئة والفضل والعدل؛ لأنهم لا يستحقون على أجرام منقطعة عقابًا دائمًا، ولا على أفعال معدودة ثوابًا دائمًا غير معدود".

(ش): أي ليس ثواب المطيع من جهة استحقاقه له بطاعته، ولا عقاب العاصي من جهة استحقاقه له بمعصيته، وإنما ذلك بمشيئة الله تعالى، فثوابه فضل وعقابه عدل، ووجوبهما بمقتضى الوعد والوعيد؛ إذ لو كان ذلك من جهة الاستحقاق لما استحق الكافر بكفره مدة محدودة عقابًا غير محدود، ولا المؤمن بأفعاله المعدودة ثوابًا دائمًا غير معدود، وقد تكلم الناس في الحكمة التي لأجلها خُلِّد الجزاء على العمل المنقطع، فقال بعضهم: لما كانت نية المؤمن أن يستمر على الإيمان والعمل الصالح – وإن عاش أبدًا – أُبِّد ثوابه؛ فأصل الثواب على أصل العمل، وتأبيده على نيته، ولذلك قال ﷺ: " نية المؤمن خير من عمله" [1]، والكافر نيته الاستمرار على الكفر – وإن عاش أبدًا ؛ فلذلك أُبِّد عقابه، وكانت نيته شرًّا من عمله.

وقيل: إنما أُبِّد ثواب المؤمن؛ لأن متعلق إيمانه أبدي الوجود وهو الرب تبارك وتعالى، وكذلك متعلق كفر الكافر.

---

(١) الحلية بسنده إلى سهل بن سعد، وهو غريب.

وقيل: لأنه لو انقطع الثواب لكان ذلك من أعظم العقاب، والمؤمن لا يستحق ذلك، والكافر بالعكس.

(ص): قوله: "وأجمعوا أنه لو عذب جميع من في السماوات والأرض لم يكن ظالمًا لهم، ولو أدخل جميع الكافرين الجنة لم يكن ذلك محالاً؛ لأن الخلق خلقه والأمر أمره".

(ش): أي ومن تصرف في خلقه وملكه لا يكون ظالمًا، وقد تقدم ذلك.

(ص): قوله: "ولكنه أخبر أنه يُنَعِّم المؤمنين أبدًا، ويعذِّب الكافرين أبدًا، وهو صادق في قوله، وخبره صدق، فوجب أن يفعل بهم ذلك ولا يجوز غيره؛ لأنه لا يكذب في قوله – تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا –".

(ش): أي وجوب الجزاء، لا لاستحقاق العبد ذلك بعمله على الله تعالى، بل بوجوب الصدق في جهته، وامتناع الكذب عليه، إما لأن الكلام النفساني لا يقبل الكذب لكونه من جنس العلم، وإما لأن الكذب صفة نقص، وكل ما هو صفة نقص فهو مسلوب عنه.

(ص): قوله: "وأجمعوا أنه يفعل الأشياء لا لعلة، ولو كان لها علة لكان للعلة علة، إلى ما لا يتناهى، وذلك باطل".

(ش): تقريره أن يقال: لو كان لأفعاله تعالى علة – باعثة – كانت تلك العلة إما قديمة وإما حادثة، فإن كانت قديمة لزم قِدَم الأفعال، وذلك محال، وأيضًا فالقديم لا يكون مطلوب الحصول بالفعل الحادث، وإن كانت حادثة كانت فعلاً من أفعاله، والفرض أنها معلَّلة فتكون لها علة، والكلام في علة العلة كالكلام في العلة، فيلزم التسلسل.

(ص): قوله: "قال الله تعالى: "إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا

مُّبْعَدُونَ "(١)، وقال: "هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ "(٢)، وقال: "وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ "(٣)، وقال: "وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ "(٤).

(ش): أشار المصنف بذكره لهذه الآيات إلى التنبيه على أن الطاعات ليست علة للإبعاد عن النار.

وكذلك قوله: ("هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ") يدل على ذلك، وكذلك المخالفات ليست علة لدخول النار، بدليل قوله: ("وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ")، **وإذا كان الأمر كذلك فالأعمال أمارات وليست بعلل، وأشار بقوله: "وليس بعد التمام نهاية؛ لأن التمام نفسه هو النهاية "(٥)، إلى أن العمل لو كان علة لاقتضى أمرًا وراء تمام الكلمة، وليس وراء ذلك شيء؛ إذ لا سبيل إلى تغيير ما سبق به القضاء الأزلي، ويدل على ذلك قوله:** (" وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ") .

(ص): قوله: "ولا يكون شيء منه ظلمًا ولا جورًا؛ لأن الظلم إنما صار ظلمًا لأنه منهي عنه" .

(ش): أي ولا يتصور في أفعاله ما يُنهى عنه؛ إذ لا يتصور له ناهٍ .

(ص): قوله: "ولأنه وضع الشيء في غير موضعه".

(ش): أي لا يتصور ذلك إلا على من يتصور في حقه الجهل، وأما من أحاط علمه بالأشياء ومواضعها مع اتصافه بالقدرة الكاملة، والرحمة الشاملة، والحكمة البالغة،

---

(١) الأنبياء ١٠١.
(٢) الحج ٧٨ جزء آية.
(٣) هود ١١٩.
(٤) الأعراف ١٧٩ جزء آية.
(٥) يشير إلى ما ذكره المصنف قريبًا.

والبراءة عن الأغراض، فلا يتصور منه ذلك، وهذا له شبه ما بما قيل في سبب بلاغة الكتاب العزيز، وإعجاز نظمه بخلاف نظم غيره من كلام المخلوقين، وهو أن علوم الخلق لعدم إحاطتها قد يخفى عليها الألفاظ المتناسبة في المعنى والنظم، فيقع الإخلال بالبلاغة في كلامهم لهذا السبب، بخلاف العلم القديم فإنه محيط بكل شيء وبكل لفظ، وما يناسب ذلك اللفظ فينتظم الكلام بسببه من الألفاظ المتناسبة إلى الغاية القصوى.

(ص): قوله: "والجور إنما كان جورًا لأنه عدلٌ عن الطريق الذي بَيَّن له، والمثال الذي مَثَّل له من فوقه ومَن هو تحت قدرته".

(ش): أي لما كان الجور في اللغة معناه الميل عن القصد، كان الجائر هو الذي عدل عن الطريق المستقيم، قاله ليميز في قوله؛ لأنه للجائر وإن لم يَجْرِ له ذكر لدلالة الجور عليه، وكذا الضمير المرفوع في قوله: "ومن هو تحت قدرته"، وقوله: "بَيَّن له، ومَثَّل له" فعلان تنازعا قوله: "مَن فوقه".

(ص): قوله: "ولما لم يكن الله تعالى تحت قدرة قادر، ولا فوقه آمر ولا زاجر، لم يكن فيما يفعله ظالمًا، ولا في شيء يحكم به جائرًا، ولم يقبح منه شيء؛ لأن القبيح ما قبحه والحسن ما حسنه.

وقال بعضهم: القبيح ما نهى عنه والحسن ما أمر به".

(ش): أي خلافًا للمعتزلة في قولهم بحسن الأشياء وقبحها لذواتها، أو لصفات فيها، أو لوجوه واعتبارات، على ما هو المقرر في الأصول، وبمقتضى تفسير القبيح بما نهي عنه، والحسن بما أمر به خروجُ المباح عن القسمين، وأن لا يكون فعل الله تعالى حسنًا، وإذا فُسِّر الحسن بما لم يُنْهَ عنه دَخَلَ فيه فعل الله تعالى والمباح، وقد استأنس بعضهم لجعل المباح حسنًا بقوله تعالى: "لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا" [1]، فإن المباح لما لم

---

(١) النور ٣٨ جزء آية

يكن له جزاء وهو حسن خص الأحسن الذي هو المندوب والواجب بالجزاء.

(ص): قوله: "وقال محمد بن موسى: إنما حَسنت المستحسنات بتجليه، وقبحت المستقبحات باستتاره، وإنما هما نعتان يجريان على الأبد بما جريا في الأزل".

(ش): شرح المصنف هذا الكلام بقوله.

(ص): قوله: "معناه كل ما ردك إلى الحق من الأشياء فهو حسن، وما ردك إلى شيء دونه فهو قبيح، فالقبيح والحسن ما حسنه الله في الأزل وما قبحه".

(ش): أي فعبر عن الرجوع إلى الله تعالى والقرب منه بالتجلي، وعن البعد عنه بالاستتار؛ لوقوع الحجاب بالبُعْد وارتفاعه بالقرب، وقد ترتب الأمران على فعل واحد طاعة كان أو معصية لشخصين باعتبارين، فأما الطاعة فيترتب عليها القرب لمن لم يعجب بها، بل كان على وجلٍ من قبولها، والبعد لمن اعتبر بها وأعجب بسببها، والمعصية يترتب عليها البعد لمن لم يندم عليها ولم يتب عنها، والقرب للتائب الباكي عليها، كما ورد في الحديث:

"إن العبد ليعمل الطاعة فيجعلها نصب عينيه، فلا يزال يقول: فعلت كذا وفعلت كذا، ويفتخر به حتى يرده الله تعالى على وجهه ويدخله النار، وأن العبد ليعمل الذنب فيجعله نصب عينيه لا يزال يبكي عليه حتى يغفر الله له فيدخله الجنة"[1].

(ص): قوله: "ومعنى آخر: أن المستحسن هو ما تخلى عن ستر النهي، فلم يكن بين العبد وبينه ستر، والقبيح: ما كان وراء الستر، وهو النهي، على معنى قول النبي ﷺ: "وعلى الأبواب ستور مرخاة"[2]، فقيل: الأبواب المفتحة محارم الله، والستور حدوده".

---

(١) هذا أثر إلى السلف وليس حديثا عن النبي.

(٢) البيهقي: شعب الإيمان ج٩، ص ٣٨٠ حديث ٦٨٢١ من حديث طويل.

(ش): أي لما كان المقصود من الحدود الشرعية والمناهي إنما هو المنع شبهت بالستور التي تحد للمنع والحجاب على الأبواب، وأما قوله عليه السلام: "وعلى الأبواب ستور مرخاة" فهو من حديث طويل ضرب فيه ذلك للإسلام وشرائعه وحدوده مثلاً.

*****

الباب السابع عشر
في الوعد والوعيد

قال المصنف

أجمعوا أن الوعيد المطلق في الكفار والمنافقين، والوعد المطلق في المؤمنين المحسنين.

وأوجب بعضهم غفران الصغائر باجتناب الكبائر بقوله: {إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ} الآية، وجعلها بعضهم كالكبائر في جواز العقوبة عليها، لقوله تعالى: {وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ} الآية، وقالوا: معنى قوله: {إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ} هو الشرك والكفر، وهو أنواع كثيرة، فجاز أن يطلق عليها اسم الجمع، وفيه وجه آخر: وهو أن الخطاب خرج على الجمع، فكانت كبيرة كل واحد منهم عند الجمع كبائر.

وجوزوا غفران الكبائر بالمشيئة والشفاعة.

وأوجبوا الخروج من النار لأهل الصلاة لا محالة بإيمانهم، قال الله تعالى: {إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ}، فجعل المشيئة شرطًا فيما دون الشرك.

وجملة قولهم: إن المؤمن بين الخوف والرجاء، يرجو فضل الله في غفران الكبائر، ويخاف عدله في العقوبة على الصغائر، لأن المغفرة مضمون المشيئة، ولم يأت مع المشيئة شرط كبيرة ولا صغيرة.

ومن شدد وضيق في شرائط التوبة وارتكاب الصغائر فليس ذلك منهم على إيجاب الوعيد، بل ذلك على تعظيم الذنب في وجوب حق الله في الانتهاء عما نهى عنه.

ولم يجعلوا في الذنوب صغيرة إلا عند نسبة بعضها إلى بعض، فطالبوا النفوس بإيفاء حق الله تعالى والانتهاء عما نهى الله عنه، والوفاء بما أمر به الله، ورؤية التقصير في شرائط العمل.

وهم مع ذلك كله أرجى الناس للناس، وأشدهم خوفًا على أنفسهم، حتى كأن الوعيد لم يرد إلا فيهم، والوعد لم يكن إلا لغيرهم.

قيل للفضيل عشية عرفة: كيف ترى حال الناس؟ قال: مغفورون لولا مكاني فيهم".

وقال السري السقطي: إني لأنظر في المرآة كل يوم مرارًا مخافة أن يكون قد اسود وجهي".

وقال: لا أحب أن أموت حيث أعرَف، مخافة أن لا تقبلني الأرض فأكون فضيحة".

وهم أحسن الناس ظنونًا بربهم؛ قال يحيى: من لم يحسن بالله ظنه لم تقر بالله عينه".

وهم أسوأ الناس ظنونًا بأنفسهم، وأشدهم إزراء بها، لا يرونها أهلاً لشيء من الخير دينًا ولا دنيا.

والجملة: أن الله تعالى قال: {وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا۟ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا} الآية، أخبر أن المؤمن له عملان صالح وسيئ، فالصالح له، والسيئ عليه.

وقد وعد الله تعالى على ما له ثوابًا، وأوعد على ما عليه عقابًا، والوعيد حق الله تعالى من العباد، والوعد حق العباد على الله فيما أوجبه على نفسه، فإن استوفى منهم حق نفسه ولم يوفهم حقهم لم يكن ذلك لائقًا بفضله مع غناه عنهم وفقرهم إليه، بل الأليق بفضله والأحرى بكرمه أن يوفيهم حقوقهم، ويزيدهم من فضله، ويهب منهم حق نفسه؛ وبذلك أخبر عن نفسه فقال: {إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا}، وفي قوله: {مِن لَّدُنْهُ} أنه تفضُّل، وليس بجزاء.

قال الشـارح

(ص): قوله: "أجمعوا أن الوعيد المطلق في الكفار و(المنافقين) والوعد المطلق في (المؤمنين) والمحسنين".

(ش): يعني بالوعيد والوعد المطلقين ما لا يتغير ولا يتقيد، مثل قوله تعالى: "إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ" (١)، وقوله تعالى: "مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ " (٢).

ومن ارتكب الصغائر واجتنب الكبائر لا يعد من المحسنين – على ما يقتضيه إيراد المصنف – لنقله الخلاف فيه.

وأما مرتكب الكبائر من المسلمين فهو محل الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة إذا مات عن غير توبة، فعند أهل السنة ينقطع، وعنده وعند المعتزلة يخلد في النار.

(ص): قوله: "وأوجب بعضهم غفران الصغائر (باجتناب الكبائر بقوله: " إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ ")(٣).

(ش): هذا قول المعتزلة تمسكًا بظاهر قوله تعالى: "إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ ".

وأما أهل السنة فلم يوجبوا ذلك، بل قالوا: لله تعالى أن يغفر للجميع، وأن يؤاخذ بالجميع، وأن يغفر الصغائر ولا يؤاخذ بالكبائر، وبالعكس.

(ص): قوله: "وجعلها بعضهم كالكبائر في جواز العقوبة عليها، لقوله تعالى: "وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء"(٤).

(ش): أي لعموم الآية؛ فإن ما في الأنفس يشمل الصغائر والكبائر.

---

(١) البقرة ١٦١.
(٢) التوبة ٩١ جزء آية.
(٣) النساء ٣١ جزء آية.
(٤) البقرة ٢٨٤ جزء آية.

وقال بعضهم: لا صغيرة في المعاصي؛ فإنها كلها كبائر بالنسبة إلى من يُعْصى.

(ص): قوله: "وقالوا: معنى قوله: "إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ" هو الشرك والكفر وهو أنواع كثيرة، فجاز أن يطلق عليها اسم الجمع".

(ش): أي مجتنب الكفر تكفِّر عنه سيآته؛ فإن الإسلام يَجُبُّ ما قبله، فلا يبقى في الآية على هذا دليلٌ على أن المسلم إذا اجتنب كبائر الذنوب لم يؤاخَذ بصغائرها.

بقي أن يقال: كيف أطلق لفظ الكبائر على الكفر وهو معنى واحد، وصيغة الكبائر صيغة جمع؟!

أجاب المصنف عنه بقوله: "وهو أنواع كثيرة"، أي مثل كفر عبدة الأصنام والنيران وغيرها، فجاز أن "يطلق عليها اسم الجمع".

(ص): قوله: "وفيه وجه آخر، وهو أن الخطاب خُرِّج على الجمع، فكان كبيرة كل واحد منهم عند الجمع كبائر".

(ش): أي في إطلاق صيغة الجمع على الكفر، "وهو أن الخطاب خُرِّجَ على الجمع"، يعني في قوله تعالى: "إن تجتنبوا"؛ "فكان كبيرة كل واحد منهم عند الجمع كبائر"، يعني أو على الجمع كفر كل واحد منهم؛ إذ التقدير: إن يجتنب كل واحد منهم كفره نُكَفِّر عنه سيآته.

(ص): قوله: "وجَوَّزوا غفران الكبائر بالمشيئة والشفاعة.

وأوجبوا الخروج من النار لأهل الصلاة لا محالة بإيمانهم، وقال الله تعالى: "إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ" [1]، فجعل المشيئة شرطًا فيما دون الشرك".

(ش): أما بالمشيئة فكقوله تعالى: "إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ"، وهذا فيمن لم يَتُب من أصحاب الكبائر خلافًا للمعتزلة، ولذلك قال بعضهم: لا كبيرة مع الفضل كما لا صغيرة مع العدل.

وأما بالشفاعة العظمى فللآيات والأخبار الدالة على وقوع الشفاعة للمذنبين من

---

(١) النساء ٤٨ جزء آية.

المؤمنين، والشفاعات خمس، إحداها: الشفاعة، وهي شفاعة الإراحة عن طول الوقوف يوم القيامة، وهي من خصائص سيدنا رسول الله ﷺ، والثانية: شفاعة الصرف عن دخول النار لمن استحق دخولها، والثالثة: شفاعة التخفيف من العذاب بعد دخول النار، والرابعة: شفاعة الخروج منها بعد دخولها، والخامسة: الشفاعة لرفع الدرجات.

والمعتزلة أنكروا شفاعة الخروج من النار بعد دخولها؛ لأنهم يعتقدون خلود كل مَن دخلها من مؤمن وكافر، وخالفهم أهل السنة فيمن دخلها من المؤمنين، كما أشار المصنف بقوله: "وأوجبوا الخروج من النار لأهل الصلاة لا محالة بإيمانهم.

وقال الله تعالى: " إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ " فجعل المشيئة شرطًا فيما دون الشرك"، وهذا الإيجاب المذكور هو بحكم الوعد، ومقتضى الفضل، لا بالمعنى الذي يقوله المعتزلة من الاستحقاق بالعمل.

قوله: "وقال الله تعالى: " إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ " ، فجعل المشيئة شرطًا فيما دون الشرك "، أي من غير فرق بين الصغائر والكبائر.

(ص): قوله: "وجملة قولهم: إن المؤمن بين الخوف والرجاء يرجو فضل الله في غفران الكبائر" ويخاف عدله في العقوبة على الصغائر؛ لأن المغفرة مضمون المشيئة، (أي فقد يشاء أن لا يغفر الصغائر)، ولم يأت مع المشيئة شرط كبيرة ولا صغيرة".

(ش): أي فقد يشاء أن يغفر الكبائر فوجب الكون بين الخوف والرجاء على ما ذكره المصنف.

(ص): قوله: "ومن شَدَّدَ وغَلَّظ في شرائط التوبة وفي ارتكاب الصغائر فليس ذلك منهم على إيجاب الوعيد؛ بل ذلك على تعظيم الذنب في وجوب حق الله تعالى في الانتهاء عما نهى عنه، ولم يجعلوا في الذنوب صغيرة إلا عند نسبة بعضها إلى بعض".

(ش): "ومن شدد وغلظ " أي الصوفية "في شرائط التوبة " بأن شرطها في الغفران، "وفي ارتكاب الصغائر" بأن عَظُم أمرها، "فليس ذلك منهم على إيجاب الوعيد"، أي كما يقوله المعتزلة، "بل ذلك على تعظيم الذنب في وجوب حق الله تعالى في الانتهاء عما نهى عنه، ولم يجعلوا في الذنوب صغيرة إلا عند نسبة بعضها إلى بعض"، أي لا

بالنسبة إلى نهي الله عنها؛ فإنهم لشدة تعظيمهم لأمر الله تعالى ونهيه لا يرون التفاوت بين مأمور به ومأمور به بالنظر إلى تعلق أمر الله تعالى به، ومنهي عنه ومنهي عنه من حيث تعلق النهي به وكونه مخالفه.

(ص): قوله: "فطالبوا النفوس بإيفاء حق الله تعالى بالانتهاء عما نهى الله عنه، والوفاء بما أمر الله تعالى به (ورؤية التقصير في شرائط العمل)، وهم مع ذلك كله أرجى الناس للناس، وأشدهم خوفًا على أنفسهم، حتى كأن الوعيد لم يَرِد إلا فيهم، والوعد لم يكن إلا لغيرهم.

قيل للفضيل عشية عرفة: كيف ترى حال الناس؟ فقال: مغفورون لولا مكاني فيهم.

وقال السري (السقطي): إني لأنظر في المرآة كل يوم مرارًا مخافة أن يكون قد اسود وجهي، وقال أيضًا: لا أحب أن أموت حيث أُعْرَف مخافة أن لا تقبلني الأرض فأكون فضيحة، وهم أحسن الناس ظنونًا بربهم وأسوأهم ظنونًا بأنفسهم، وأشدهم إزراءً بها، لا يرونها أهلاً لشيء من الخير دينًا ولا دنيا.

قال يحيى بن معاذ: من لم يحسن بالله ظنًا لم يُقِرّ الله عينه".

(ش): أي لشدة تواضعهم وهضمهم لأنفسهم يرون أنهم أبعد الخلق عن مظان الزلفى، وذلك لغلبة خوفهم على رجائهم بالنسبة إلى أنفسهم، عملاً بقوله تعالى: "وَٱلَّذِينَ يُؤۡتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمۡ وَجِلَةٌ أَنَّهُمۡ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ رَٰجِعُونَ" (١).

عن عائشة ﵂: "يعملون ما عملوا من أعمال البر وقلوبهم وَجِلَة أن ذلك لا ينجيهم من عذاب الله، وأن أعمالهم لا تُقْبَل منهم، وأما بالنسبة إلى غيرهم فهم أرجى الناس لهم لحسن ظنهم فيهم (٢).

ثم أشار المصنف إلى ما نقل عن بعض المشايخ في احتقارهم لأنفسهم وشدة خوفهم عليها من الذنوب بقوله: "قيل للفضيل عشية عرفة: كيف ترى حال الناس؟ فقال:

---

(١) المؤمنون ٦٠.
(٢) الحديث بغير هذه الألفاظ بنفس هذا المعنى في الطبراني الأوسط ١٩٨/٤.
وقالوا: لم يرو هذا الحديث عن عمرو بن قيس إلا الحاكم بن بشير.

مغفورون لو لا مكاني فيهم، وقال السري: إني لأنظر في المرآة كل يوم مرارًا مخافة أن يكون قد اسود وجهي، وقال أيضًا: لا أحب أن أموت حيث أُعرف مخافة أن لا تقبلني الأرض فأكون فضيحة، وهم أحسن الناس ظنونًا بربهم وأسوأهم ظنونًا بأنفسهم، وأشدهم إزراءً بها، لا يرونها أهلاً لشيء من الخير دينًا ولا دنيا.

قال يحيى بن معاذ: من لم يحسن بالله ظنًا لم يُقر الله عينه "، أي لِمَا بلغهم عن النبي ﷺ أنه قال: " يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء، فأحسِنُوا الظن بالله "[١]، لذلك لا سيما عند الاحتضار والإشراف على الموت، وقد نص العلماء على أن المؤمن ينبغي أن لا يخلو عن الخوف، والرجاء، وأن يكون خوفه غالبًا إلا في حال الاحتضار، فإنه يستحب أن يكون رجاؤه حينئذٍ أغلب.

(ص): **قوله: "والجملة أن الله تعالى قال: "** وَءَاخَرُونَ ٱعۡتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمۡ خَلَطُواْ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ **"[٢]، أخبر أن المؤمن له عملان: صالح وسيئ، فالصالح له، والسيئ عليه، وقد وعده الله على ما له ثوابًا، وأوعده على ما عليه عقابًا، والوعيد حق الله من العباد، والوعد حق العباد على الله فيما أوجبه على نفسه، فإن استوفى منهم حق نفسه ولم يُوَفِّهم حقهم لم يكن ذلك لائقًا بفضله مع غناه عنهم وفقرهم إليه، بل الأليق بفضله والأحرى بكرمه أن يوفيهم حقوقهم ويزيدهم من فضله، ويهب منهم حق نفسه، وبذلك أخبر عن نفسه فقال: "** إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةٗ يُضَٰعِفۡهَا وَيُؤۡتِ مِن لَّدُنۡهُ أَجۡرًا عَظِيمٗا **"[٣] دلّ قوله: "** مِن لَّدُنۡهُ **" أنه تفضل وليس بجزاء.**

(ش): "والوعد حق العباد على الله في ما أوجبه على نفسه " أي تفضلاً منه لا استحقاقًا من العباد عليه.

وجملة قولهم ما حكينا معنى قوله: "ويهب منهم حق نفسه"، أن لا يؤاخذهم بسوء

---

(١) حديث صحيح رواه البخاري إلي أبي هريرة (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥).
(٢) التوبة ١٠٢.
(٣) النساء ٤٠.

أفعالهم، ولا يلزم من ذلك خلف في خبر الوعيد؛ لجواز أن يكون ذلك بطريق التخصيص للعموميات.

* * *

الباب الثامن عشر
في الشفاعة وغيرها من
مسائل السمعيات

قـال المصنف

اجمعوا على أن الإقرار بجملة ما ذكر الله تعالى في كتابه وجاءت به الروايات عن النبي ﷺ في الشفاعة واجب، لقوله تعـالى: {وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ}، {عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا}، {وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ} ، وقـول الكفـار: {فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ}، وقال النبي ﷺ : {شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي}، وقولـه: {واختبـأت دعوتي شفاعة لأمتي}.

وأقروا بالصراط، وأنه جسر يمد على جهنم، وقـرأت عائشـة رضي الله عنها {يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ}، قالت: فأين الناس حينئذ يا رسول الله؟ فقال: {على الصراط}.

وأقروا بالميزان، وأن أعمال العباد توزن، كما قال الله تعالى: {فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ} الآية، وإن لم يعلموا كيفية ذلك.

وقولهم في هذا وأمثاله (مما لا يدرك العباد كيفيته): آمنا بما قال الله، على ما أراد الله، آمنا بما قال رسول الله ﷺ على ما أراد رسول الله.

وأقروا أن الله تعالى يُخرِج من النار مَن كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان، على ما جاء في الحديث.

وأقروا بتأبيد الجنة والنار، وأنهما مخلوقتان، وأنهما باقيتان أبد الأبد، لا تفنيان ولا تبيدان، وكذلك أهلوهما باقون فيهما خالدون مخلدون، مُنَعَّمـون ومُعَـذَّبون، لا ينفـد نعيمهم ولا ينقطع عذابهم.

وشهدوا لعامة المؤمنين بالإيمان في ظاهر أمورهم، ووكلوا سرائرهم إلـى الله تعالى، وأقروا أن الدار دار إيمان وإسلام، وأن أهلها مؤمنون مسلمون.

وأهل الكبائر عندهم مسلمون، مؤمنون بما معهم من الإيمان، فاسقون بما فيهم من الفسق.

ورأوا الصلاة خلف كل بَرّ وفاجر.

ورأوا الصلاة على كل من مات من أهل القبلة.

ورأوا الجمعة والجماعات والأعياد واجبة على من لم يكن له عذر من المسلمين، مع كل إمام بَرّ أو فاجر، وكذلك الجهاد معهم والحج.

ورأوا الخلافة حقًا، وأنها في قريش، وأجمعوا على تقديم أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ﷺ.

ورأوا الاقتداء بالصحابة والسلف الصالح، وسكتوا عن القول فيما كان بينهم من التشاجر، ولم يروا ذلك قادحًا فيما سبق لهم من الله من الحسنى.

وأقروا أن من شهد له رسول الله ﷺ بالجنة فهو في الجنة، وأنهم لا يعذّبون بالنار.

ولا يرون الخروج على الولاة بالسيف وإن كانوا ظلمة.

ويرون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبًا لمن أمكنه بما أمكنه، مع شفقة ورأفة، ورفق ورحمة ولطف ولين من القول، ويؤمنون بعذاب القبر، وبسؤال منكر ونكير.

وأقروا: بمعراج النبيﷺ، وأنه عرج به إلى السماء السابعة، وإلى ما شاء الله، في ليلة، في اليقظة، ببدنه، ويصدقون بالرؤيا، وأنها بشارة للمؤمنين، وإنذار لهم، وتوقيف.

وعندهم أن من مات أو قُتِلَ فبأجله، ولا يقولون باخترام الآجال، وأنه إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون.

قال الشـارح

(ص): قوله:"أجمعوا على الإقرار بجملة ما ذكر الله تعالى في كتابه، وجاءت به الروايات عن النبي عليه السلام في الشفاعة؛ لقوله تعـالى:" وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ" [١].

(ش): أي لما ذكره المفسرون أن المراد به الشفاعة في أمته.

(ص): و "عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا" [٢].

(ش): جاء في التفسير أن المقام المحمود هو الشفاعة لأمته، يحمده فيه الأولون والآخرون، وقيل: هو أن يُقعِدَه على العرش.

(ص): "وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ" [٣].

(ش): أي لدلالة الاستثناء بعد النفي على ثبوت الشفاعة لمن ذكر .

(ص): "وقول الكفار "فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ" [٤]).

(ش): أي لإفادته أن لغيرهم شافعين.

(ص): "وقول النبي عليه السلام:"شفاعتي لأهل الكبائر من أمتـي" [٥] وقولـه: "اختبأت شفاعتي لأمتي" [٦]).

(ش): الذي ورد في هذا الحديث هو قوله عليه السلام: "لكل نبي دعوة مستجابة، واختبأت دعوتي شفاعة لأمتي".

(ص): قوله: "وأقروا بالصراط وأنه جسر يمد على جهنم، (وقرأت) عائشة ﵂ "يوم تبدل الأرض غير الأرض" [٧] (قالت): فأين الناس حينئذٍ يا رسول الله؟ فقال: "على الصراط").

---

(١) الضحى ٥
(٢) الإسراء ٧٩
(٣) الأنبياء ٢٨ جزء آية
(٤) الشعراء ١٠٠
(٥) رواه أنس بن مالك، سنن أبي داود (٤٧٣٩)
(٦) رواه أنس بن مالك في صحيح مسلم رقم (٢٠٠)
(٧) إبراهيم ٤٨

(ش): أي فيدل هذا الحديث على أنه أمر جسماني كما يقوله أهل السنة، لا كما يتأوله المعتزلة بالأمور المعنوية.

(ص): قوله: "وأقروا بالميزان، وأن أعمال العباد توزن، كما قال تعالى: "فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٨ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ "[(١)]، وإن لم يعلموا كيفية ذلك، وقولهم في هذا وأمثاله مما لا يدرك العباد كيفيته.

آمنا بما قال الله على ما أراد الله، وآمنا بما قال رسول الله على ما أراد رسول الله ﷺ".

(ش): اختلف القائلون بحقيقة الوزن في ما يوزن؛ فمنهم من قال: توزن صحائف الأعمال، ومنهم من قال: بل تجسد الأعمال فتوزَن، كما ورد أن البقرة وآل عمران تأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان أو غيايتان يتحاجان عن صاحبهما [(٢)].

وطريق السلامة ما نقله المصنف عن مشايخ الصوفية: وهو الإيمان الإجمالي، والموازين يجوز أن تكون جمع موزون وأن تكون جمع ميزان، وتسمية الميزان الواحد بالموازين لتكرار الوزن به، كما جُمع الهلال في قوله تعالى: "يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ "[(٣)] لتكرر طلوعه في الأشهر.

والمشهور أنه ميزان واحد، وقد قيل بأن لكل إنسان ميزانًا.

والمعتزلة أنكروا الميزان والوزن الحسيين، وقالوا: ذلك من باب التمثيل والتشبيه، لإقامة العدل بالوزن، وهو من باب تشبيه المعقول بالمحسوس.

(ص): قوله: "وأقروا أن الله تعالى يُخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان – على ما جاء في الحديث [(٤)] ..".

(ش): وقد مر خلاف الوعيد به القائلين بتخليد أهل الكبائر في النار.

ومما يدل على مذهب أهل الحق بعد ما تقدم ذكره قوله تعالى: "فَمَن يَعْمَلْ

---

(١) الأعراف٨، ٩

(٢) ما ورد من روايات هذا الحديث فهو بهذه الألفاظ وقريبًا منها، ففي صحيح ابن حبان بالسند إلى أبي أمامة: "تعلموا القرآن فإنه يأتي يوم القيامة شافعًا لأصحابه، وعليكم بالزهراوين: البقرة وآل عمران فإنهما تأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان أو كأنهما غيايتان أو فرقان من طير تحاجان عن أصحابهما، وعليكم بسورة البقرة فإن أخذها بركة وتركها حسرة ولا يستطيعها البَطلة. حديث رقم ١١٦.

(٣) البقرة ١٨٩

(٤) رواه أبو سعيد الخدري في سنن الترمذي (٢٥٩٨) وهو حديث حسن صحيح.

مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ " [1] ... الآية .

ولا خلاف أن من دخل الجنة لا يخرج منها، فلا يمكن أن يقال: يرى جزاء الخير الذي عمله صاحب الكبيرة قبل أن يدخل النار بأن يدخل الجنة أولاً ثم يخرج منها إلى النار، لإجماع الفريقين على بطلانه، فتعين العكس.

(ص): قوله: "وأقروا بتأبيد الجنة والنار، وأنهما مخلوقتان باقيتان أبد الأبد، لا تفنيان ولا تبيدان، وكذلك أهلهما باقون فيهما، خالدون مُخَلَّدون، مُنَعَّمُون ومُعَذَّبُون، لا ينفد نعيمهم، ولا ينقطع عذابهم".

(ش): أما أن الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن خلافاً للمعتزلة فلظواهر الآيات والأخبار، نحو قوله تعالى: "وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ " [2]، وقوله تعالى: "وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ " [3]، وقوله تعالى: " ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ " [4]، وقوله تعالى: "وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ "[5] .

وفي الحديث: "إن أرواح الشهداء في أجواف طير خضر تسرح في رياض الجنة " [6]، وفيه أن شدة الحر من فَيْح جهنم، وفيه أن النار اشتكت إلى ربها وقالت: يأكل بعضي بعضًا، فأْذَنَ لي في نَفَسَيْن: نَفَس في الشتاء ونَفَس في الصيف. الحديث.

(ص): قوله: "وشهدوا لعامة المؤمنين بالإيمان في ظاهر أمورهم، ووكلوا سرائرهم إلى الله تعالى.

وأقروا أن الدار دار إيمان وإسلام، وأن أهلها مؤمنون مسلمون، وأهل الكبائر عندهم مسلمون، مؤمنون بما معهم من الإيمان، فاسقون بما فيهم من الفسق، ورأوا الصلاة خلف كل بر وفاجر، ورأوا الصلاة على كل من مات من أهل القبلة، ورأوا الجمعة والجماعات والأعياد واجبة على من لم يكن له عذر من المسلمين مع كل إمام

---

(١) الزلزلة ٧
(٢) آل عمران ١٣٣
(٣) البقرة ٢٤ جزء آية
(٤) غافر ٤٦
(٥) آل عمران ١٦٩
(٦) رواه عبد الله بن مسعود، مجمع الزوائد للهيثمي ٥/٣٠١ فيه ليث بن أبي سليم وهو مدلس.

بر أو فاجر، وكذلك الجهاد معهم والحج، ورأوا الخلافة حقًا، وأنها في قريش، وأجمعوا على تقديم أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ﷺ.

(ش): عني على غيرهم، ولم يصرح المصنف على الترتيب بينهم.

والحق أنهم على الترتيب المذكور في الخلافة، وكذلك في الأفضلية.

ومن الناس من ينقل الخلاف عن أهل السنة بالتفضيل بين عثمان وعلي رضي الله عنهما.

وقد روي عن سفيان الثوري أنه سئل من الأفضل منهما؟ فقال: أهل الكوفة يفضلون عليًّا، وغيرهم يفضلون عثمان.

فقيل له: فماذا تقول أنت؟ قال: أنا رجل كوفي.

وعلى تقدير صحة القول بأفضلية علي لا يقدح ذلك في صحة خلافة عثمان رضي الله عنهما لجواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل على الصحيح.

(ص): ورأوا الاقتداء بالصحابة والسلف الصالح.

(ش): يعني موافقتهم في طريقتهم وسيرهم.

وأما الاحتجاج بمذهبهم والأخذ بأقوالهم وكونها حجة بالنسبة إلى المجتهدين فللعلماء فيه اختلاف مشهور.

(ص): وسكتوا عن القول فيما كان بينهم من التشاجر

(ش): وهذا هو طريق السلامة.

وقد نقل عن أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز أنه سئل عن ما جرى بين الصحابة من الفتن فقال: "تلك دماء طهَّر الله عنها أيدينا فلا نلوث بها ألسنتنا"، وروي هذا الكلام عن الإمام الشافعي أيضًا.

وأحسن ما يقال فيها: أنها كانت عن اجتهاد منهم؛ فالمصيب له أجران والمخطئ له أجر واحد.

وقال بعض المتأخرين- بعد أن ذكر الفتن التي جرت بينهم-: وتلك الهفوات العارضة بالنسبة إلى فضائلهم اللازمة كقطرة كَدِرَة في بحر صافي، وكفى ثناء الله ورسوله عليهم شرفًا وفخرًا، قال الله تعالى: "والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه"[1].

وقال أيضًا: "أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعًا سجدًا يبتغون فضلاً من

---

(١) التوبة ١٠٠.

الله ورضوانًا سيماهم في وجوههم من أثر السجود..." إلخ السورة[1]

وقال ﷺ: "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم"[2].

وقال: "لو أنفق أحدكم ملء الأرض ذهبًا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه"[3].

(ص): ولم يروا ذلك قادحًا فيما سبق لهم من الله عز وجل من الحسنى".

(ش): أي لما مر من أنهم كانوا مجتهدين في ذلك، وكل منهم غلب على ظنه أن الذي صدر عنه هو الحق فهو مأجور غير مأزور.

(ص): قوله: "وأقروا أن من شهد له النبي ﷺ بالجنة، فهو في الجنة، وأنهم لا يُعَذَّبُون بالنار".

(ش): أي لثبوت صدقه عليه السلام، وقد رُوي أنه قال: "عشرة في الجنة، أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلي في الجنة، وطلحة في الجنة، والزبير في الجنة، وسعد بن أبي وقاص في الجنة، وسعيد في الجنة، وعبد الرحمن بن عوف في الجنة، وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة "[4]، فهؤلاء هم العشرة المبشرة بالجنة، حَشَرَنَا الله تعالى في زمرتهم.

(ص): قوله: "ولا يرون الخروج على الولاة بالسيف وإن كانوا ظلمة".

(ش): نُقل عن المعتزلة أنهم يُجَوِّزُون ذلك، بناءً على أن الإمام ينعزل بالظلم عندهم – على ما تقدم النقل عنهم - .

وعند أهل السنة لا ينعزل الإمام بالفسق، غير أنه إن أمكن الاستبدال به من غير فتنة تثور بين المسلمين بذلك فُعِلَ، يُحْكَى عن الحسن البصري أنه ذُكِرَ عنده فساد السلطان فقال: الذي أصلح الله على أيديهم أكثر مما أفسدوا، وعن ابن سيرين أنه قال: لو نوديت من السماء أن لك اليوم دعوة مستجابة لجعلت جميعها للسلطان؛ لأن دعائي لنفسي إصلاح نفس واحدة، والدعاء للسلطان إصلاح الناس كلهم – فيجب طاعتهم وبذل النصح لهم –

---

(١) الفتح ٢٩.

(٢) حديث تكاثرت فيه العلل، وهو مشهور على ألسنة الناس وقد خرجه كثيرون منهم ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، وابن حزم في الأحكام٦/٢٤٤، والخطيب في الكفاية وغيرهم.

(٣) الحديث: "لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبًا...وهو من حديث طويل عن أبي سعيد الخدري رفعه وهو في عون المعبود شرح سنن أبي داود (٤٦٥٣) قال المنذري: أخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه.

(٤) ر. عبد الرحمن بن عوف. صحيح ابن حبان (٧٠٠٢) ، ورواه غيره من غير هذا الطريق.

قال الله تعالى: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ "[(١)] قيل: هم السلاطين.

وقيل: هم العلماء، وصلاح السلاطين بصلاح الخلق وفسادهم بفسادهم.

روي أنه قال عليه السلام: "كما تكونون يُولّى عليكم"[(٢)].

(ص): قوله: "ويرون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبًا لمن أمكنه (بما أمكنه) مع شفقة، ورأفة، ورفق، ورحمة، ولطف، ولين من القول".

(ش): قال الله تعالى: "كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ "[(٣)] وقال تعالى: " لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوۡنَ عَن مُّنكَرٖ فَعَلُوهُۚ لَبِئۡسَ مَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ " [(٤)]، وقال ﷺ: " من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان" [(٥)].

والآيات والأخبار في ذلك كثيرة مشهورة.

وأما استحباب الرفق واللطف واللين فلقوله عليه السلام: "ما كان الرفق في شيء إلا زانه"[(٦)] ولأنه أقرب إلى القبول، وقد حُكِي عن بعض الملوك أنه قال لعالم أغلظ له القول في الموعظة: لستُ بأعتى من فرعون، ولا أنت أعلى رتبة من موسى وهارون عليهما السلام، وقد قال الله تعالى لهما لما أرسلهما إليه: "فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ " [(٧)].

(ص): قوله: "ويؤمنون بعذاب القبر، وبسؤال منكر ونكير".

(ش): أما عذاب القبر فقد أنكره المعتزلة.

والمراد به ما يكون من العذاب بين الموت والبعث.

---

(١) النساء ٥٩.

(٢) مثير للجدل قيل فيه: إنه من كلام بعض السلف، وقصارى ما قيل فيه: إنه مرسل.

(٣) آل عمران: ١١٠.

(٤) المائدة ٧٨، ٧٩.

(٥) رواه أبو سعيد الخدري وهو في صحيح مسلم (٤٩)

(٦) رواه أنس بن مالك وهو في صحيح ابن حبان (٥٥١)

(٧) طه ٤٤.

ويدل على صحته قوله تعالى: "ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ "[1]، وقوله: "مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمۡ أُغۡرِقُواْ فَأُدۡخِلُواْ نَارٗا "[2]، وقوله عليه السلام: "استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه"[3]، وفي الحديث المشهور أنه ﷺ مرَّ بقبرين فقال: "إنهما يُعذَّبان، وما يُعذَّبان في كبير؛ كان أحدهما يمشي بالنميمة، والآخر لا يستنزه من البول، ثم أخذ بجريدة فشقها نصفين، وغرز في كل قبر شقًّا منها وقال: لعله أن يخفف عنهما ما لم ييبسا"[4] .

إلى غير ذلك من الأحاديث الصريحة في ثبوت عذاب القبر.

وغاية ما استند إليه المعتزلة في منعه، الاستبعاد.

والمسألة سمعية، فتعين الإيمان بما ورد فيها.

وأما الكيفية فمن الناس من ذهب إلى أنه تُعَاد الحياة إلى جزء من أجزاء الشخص لا إلى جميعه، وكأن هذا القائل قصد الاحتراز بذلك عن السؤال المشهور على القول بعذاب القبر، وهو أنا نراقب الميت أيامًا كثيرة ولا نشاهد فيه شيئًا يدل على عود الحياة إليه.

ومنهم من قال: تُعَذَّب الروح لا غير.

وقيل: بل يتألم كما يتألم النائم بما يراه في الحلم من المؤلمات.

وكل هذا فرارًا من السؤال المذكور.

والحق أن الميت يحيا في القبر؛ لما ورد في الحديث: "إن الملكين يأتيانه فيُقعِدَانه في القبر..." [5].

والجواب عن السؤال المذكور: أن عدم الشهود لا يدل على عدم الوجود، فإن جبريل عليه السلام كان يأتي النبي ﷺ وينزل عليه بالوحي بمحضر من الصحابة، وهو ﷺ كان يراه ويخاطبه وهم لا يشاهدونه، إلى غير ذلك من الأحوال الخارقة للعادة، ومن أنكر خارقًا يَرِد عليه سائر الخوارق.

على أن الحق في هذه المسألة أن يُقتصر على الإيمان بما صح من عذاب القبر،

---

(١) غافر ٤٦.

(٢) نوح ٢٥.

(٣) رواه أبو هريرة وأنس بن مالك. سنن الدارقطني ٣١٤/١ وهو حديث مرسل.

(٤) رواه ابن عباس رضي الله عنهما في صحيح البخاري (٢١٨) .

(٥) إشارة إلى ما في صحيح البخاري (١٣٣٨)، وفي مسلم بشرح النووي ٢٠٣/١٧.

وأنه واقع بلا شك، وأما الكيفية فلم يرد فيها شيء، فوجب الإمساك عنها كما تقدم في نظائرها من المسائل السميعة.

وأما مساءلة منكر ونكير – وهما ملكان يبعثهما الله تعالى إلى العبد إذا وضع في قبره يسألانه عن دينه – فللحديث الصحيح عن أنس بن مالك ﷺ قال: قال نبي الله ﷺ: " إن العبد إذا وُضِعَ في قبره وتولى عنه أصحابه إنه ليسمع قرع نعالهم، قال: يأتيه ملكان فيقعدانه فيقولان له: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ قال: فأما المؤمن فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله، قال: فيقال له انظر إلى مقعدك من النار قد أبدلك الله به مقعدًا من الجنة " [١] الحديث .

(ص): قوله: "وأقروا بمعراج النبي ﷺ، وأنه عُرج به إلى السماء السابعة، وإلى ما شاء الله في ليلة واحدة في اليقظة ببدنه".

(ش): أنكر المعتزلة العروج ببدنه ﷺ في اليقظة، وقد نقل ذلك عن عائشة ﷺ[٢].

والذي عليه جماهير العلماء أنه أسرى به في اليقظة ببدنه – وقد نطق الكتاب العزيز بذلك – "مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ الأقصى" [٣]، وفي السنة أخبار صريحة تكاد تفيد القطع بالإسراء به في اليقظة إلى السماوات.

ومن الناس من أثبت له ﷺ إسراءين أحدهما في اليقظة والآخر في المنام جمعًا بين الأحاديث، فإن في بعضها ما يقتضي أنه كان منامًا نحو قول أنس: "فــأهبطَ باســم الله فاستيقظ وهو في المسجد الحرام"[٤]، ويوافقه ظاهر قولــه تعــالى: "وَمَا جَعَلۡنَا ٱلرُّءۡيَا ٱلَّتِيٓ أَرَيۡنَٰكَ إِلَّا فِتۡنَةٗ لِّلنَّاسِ " [٥].

إلا أن مجرد الرؤيا في النوم لا يكون سببًا لافتتان الناس، إنما السبب له دعوى ذلك في اليقظة، وقد ثبت في اللغة مجيء الرؤيا بمعنى الرؤية، وصنف الشيخ شهاب الدين الدمشقي المعروف بأبي شامة في الإسراء مصنفًا وسماه – نور المَسْرَى في تفسير آية الإسرا – تكلم فيه على الأحاديث الواردة فيه والجمع بينها، فنقل في الإسراء أربعة أقوال:

الأول: أنه كان بجسده إلى بيت المقدس وإلى السماوات.

والثاني: أن ذلك كله كان منامًا، أسري بروحه دون جسده.

والثالث: أن الإسراء كان بجسده في اليقظة إلى بيت المقدس فحسب فكانت رؤية

---

(١) رواه أنس بن مالك في صحيح البخاري (١٣٣٨) .
(٢) نقل أبو إسحاق عن عائشة ومعاوية، ونقل عن الحسن البصري نحو ذلك.زاد المعاد – ابن القيم.
(٣) الإسراء ١ جزء آية.
(٤) صحيح البخاري (٧٥١٧) .
(٥) الإسراء ٦٠ جزء آية.

عين، ثم عرج بروحه إلى السماوات فكانت رؤيا قلب، قلت: وهؤلاء يقولون: يجوز أن يكون ذلك كله وقع في ليلة واحدة، ويجوز أن يكون الإسراء وقع في ليلة والمعراج في أخرى، فالمعراج غير الإسراء على هذا التقدير.

والقول الرابع – وهو المختار عند الشيخ شهاب الدين المذكور وغيره –: أن الإسراء بالنبي ﷺ إلى بيت المقدس وإلى السماوات وقع مرتين أو مرارًا، تارة في المنام وتارة في اليقظة، وعلى ذلك تُخرّج جميع الأحاديث على اختلاف عباراتها.

(ص): قوله: "ويصدقون بالرؤيا، وأنها بشارة للمؤمنين، وإنذار لهم وتوقيف".

(ش): أي على ما سيكون.

قال النبي ﷺ: "الرؤيا ثلاث؛ فالرؤيا الصالحة بشرى من الله، ورؤيا تحذير من الشيطان، ورؤيا مما يحدّث المرء به نفسه " [١] .

وعنه ﷺ أنه قال: "أنا بشرى أخي عيسى، ورؤيا أمي آمنة" [٢]: يعني قوله تعالى حكاية عن عيسى ﷺ: "وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ " [٣]، والذي رأته آمنة – لما حملت به ﷺ - أن نورًا خرج منها فأضاء العالم به .

ورؤيا يوسف عليه السلام لما رأى أحد عشر كوكبًا والشمس والقمر.

ورؤيا الملك وصاحبي السجن مذكورة في كتاب الله تعالى.

وفي الحديث: "إن الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة"[٤]، قيل: وجه هذه النسبة من هذا العدد أن مدة نبوته ﷺ كانت ثلاثة وعشرين سنة، وكان يأتيه الوحي من جملة ذلك في المنام مدة ستة أشهر، وإذا جزئت السنون المذكورة أنصافا بلغت عدتها المبلغ المذكور.

والله تعالى أعلم.

(ص): قوله: "وعندهم أن مَن مات أو قُتِل فبأجله، ولا يقولون باخترام الآجال، وأنه إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون" .

---

(١) رواه أبو داود في سُننه (٥٠١٩) .

(٢) الحديث بألفاظ مختلفة مطلعة في بعضها (أنا دعوة أبي إبراهيم) في حلية الأولياء ٨٩/٦ وهو عند البزار إلى العرباض بن سارية ١٣٥/١ بإسناده. ثم علق عليه بما يفيد أنه أفضل طرقه.

(٣) الصف ٦.

(٤) رواه أبو سعيد الخدري. صحيح البخاري (٦٩٨٩) .

(ش): القائلون باخترام [١] الآجال هم المعتزلة.

وينقل عن الطبائعيين أنهم يقولون بأن الموت على قسمين: اقتراني واخترامي، فالاقتراني: أن لا يعرض للطبيعة عارض، فيعيش الإنسان العمر الطبيعي ثم يموت بعد ذلك، والاخترامي: أن يموت بعارض كقتل، أو خنق، أو سقطة ونحوها، فمن مات بذلك لم يمت بأجله على رأي المعتزلة لاخترام الأجل به، ولولا ذلك العارض لعاش الشخص، فيعتقد أهل السنة أن الجميع بأجل قدّره الله تعالى لا يتقدم ولا يتأخر، "فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ" [٢].

وقد نهى الله تعالى المؤمنين عن مثل قول المعتزلة ونسبه إلى الذين كفروا في قوله تعالى: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَقَالُوا۟ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ كَانُوا۟ غُزًّى لَّوْ كَانُوا۟ عِندَنَا مَا مَاتُوا۟ وَمَا قُتِلُوا۟ لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِى قُلُوبِهِمْ" [٣]، الآية، وأخبر عن المنافقين أنهم " قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا "، ورد عليهم بقوله: "قُلْ فَٱدْرَءُوا۟ عَنْ أَنفُسِكُمُ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ" [٤]، فدل ذلك على أن الجميع بأجل مضروب من الله تعالى لا حيلة للعبد فيه، ويدل عليه أيضًا قوله تعالى: "قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ" [٥]، إلى غير ذلك من الآيات والأخبار.

* * *

---

(١) الاخترام: القطع والإنقاص. يقال: ما خرمت منه شيئًا، أي: ما نقصت وما قطعت. وفي ترجمة سعد بن أبي وقاص حين شكاه أهل الكوفة إلى عمر، وقالوا في شكايتهم: إنه لا يحسن يصلي، قال: "والله ما خرمت من صلاة رسول الله ﷺ شيئًا، أي: ما تركت". لسان العرب.

(٢) الأعراف ٣٤.

(٣) آل عمران ١٥٦.

(٤) آل عمران ١٦٨.

(٥) آل عمران ١٥٤.

الباب التاسع عشر
فيمَن مات طفلاً

قال المصنف

وأقروا أن أطفال المؤمنين مع آبائهم في الجنة.

واختلفوا في أطفال المشركين، فمنهم من قال: لا يعذب الله بالنار إلا بعد لزوم الحجة على من عاند وكفر، ووجبت عليه الأحكام ". وأرجأ الأكثرون أمرهم إلى الله تعالى، وجَوَّزُوا تعذيبهم وتنعيمهم.

وأجمعوا على أن المسح على الخفين حق، وجَوَّزُوا أن يرزق الله الحرام.

وأنكروا الجدال والمِرَاء في الدين، والخصومة في القدر، والتنازع فيه، ورأوا التشاغل بما لهم وعليهم أولى من الخصومات في الدين، ورأوا طلب العلم أفضل الأعمال، وهو علم الوقت بما يجب عليهم ظاهرًا وباطنًا.

وهم أشفق الناس على خلق الله: من فصيح وأعجم، وأبذل الناس بما في أيديهم، وأزهدهم عما في أيدي الناس، وأشدهم إعراضًا عن الدنيا، وأكثرهم طلبًا للسنة والآثار، وأحرصهم على اتباعها.

*****

قال الشـــارح

(ص): قوله: "وأقرّوا أن أطفال المؤمنين مع آبائهم في الجنة".

(ش): هذا هو الصحيح.

ومن الناس من ذهب إلى أنهم من أصحاب الأعراف؛ لأنهم لم يعملوا ما يدخلون به الجنة أو النار، ومما يدل على أنهم مع آبائهم قوله تعالى: "وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَمَآ أَلَتۡنَٰهُم مِّنۡ عَمَلِهِم مِّن شَيۡءٖ" [1]، وفي الحديث أن السقط يأتي باب الجنة ويأخذ بعضادتي الباب ولا يدخلها حتى يدخل بأبويه"[2].

وغير ذلك من الأحاديث الدالة على أنه " فرطه وذُخْرٌ، وشفيع لأبويه، وأنه لا يمسهما النار- إذا قَدَّمَا ثلاثة أو اثنين ممن لم يبلغ الحنث – إلا تحلة القسم" [3]؛ فإن جميع ذلك يدل على أنهم من أهل الجنة؛ إذ يبعد حصول ذلك من غير أهلها.

وأما قول عائشة ﵂ في صبي توفي من الأنصار: "طوبى له عصفور من عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه"، وقول النبي ﷺ: "أو غير ذلك" [4] – فقد أجاب العلماء عنه بأنه لعله نهاها عن المسارعة إلى القطع من غير أن يكون عندها دليل قاطع.

(ص): قوله: "واختلفوا في أطفال المشركين؛ فمنهم من قال: لا يعذب الله بالنار إلا بعد لزوم الحجة على من عاند وكفر ووجبت عليه الأحكام".

(ش): يعني وأطفال المشركين لم تلزمهم الحجة، ولم تجب عليهم الأحكام، فلا يعذبهم الله تعالى، وقد ورد أن ثلاثة يدلون إلى الله يوم القيامة بحجة: من مات في الفترة، ومَن وُلِدَ بين كافرين ومات صغيرًا، ومن وُلِدَ مجنونًا ولم يفق من جنونه حتى مات".

---

(١) الطور ٢١ جزء آية.
(٢) من طرق مختلفة بألفاظ متقاربة ومتكاملة، مصنف ابن أبي شيبة إلى علي ج٣ ص ٣٧ ح (١١٨٨٧) ، وغيره.
(٣) بالمعنى من رواية أبي هريرة وغيره راجع نحو مصنف ابن أبي شيبة ج٣ ص ٣٥ ح (١١٨٧٦)
(٤) الحديث صحيح في مسلم ج٤ ص ٢٠٥ حديث (٢٦٦٢) .

(ص): قوله: "وأرجأ الأكثرون أمرهم إلى الله تعالى، وجَوَّزُوا تعذيبهم وتنعيمهم".

(ش): أي أخَّرُوا أمرهم وفوضوا علمه إلى الله تعالى، وتوقفوا في المسألة، وتجويزهم التعذيب والتنعيم؛ لأنهم لا يقولون بأن الأعمال أسباب لهما حتى إذا انتفت انتفيا، بل هي أمارات.

ونقل الشيخ محيى الدين النووي في شرحه لصحيح مسلم عن الأكثرين أنهم في النار تبعًا لآبائهم، قال: وتوقفت طائفة فيهم، ونقل قولاً ثالثًا، قال: وهو الصحيح الذي ذهب إليه المحققون أنهم من أهل الجنة، قال: ويستدل عليه بأشياء؛ منها: حديث إبراهيم الخليل ﷺ حين رآه النبي ﷺ في الجنة وحوله أولاد الناس، قالوا: يا رسول الله وأولاد المشركين؟ قال: "وأولاد المشركين"، رواه البخاري في صحيحه.

ومنها: قوله تعالى: "وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا" (١).

ولا يتوجه على المولود التكليف ولا يلزمه قول الرسول حتى يبلغ.

وقال بعضهم: إنهم خدم أهل الجنة، وقيل: إنهم يمتحنون يوم القيامة لحديث أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ في الهالك في الفترة والمعتوه والمولود، قال: "يقول الهالك في الفترة: لم يأتني كتاب ولا رسول، ثم تلا قوله تعالى: "وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا" (٢) الآية، ويقول المعتوه: رب لم تجعل لي عقلاً أعقل به لا خيرًا ولا شرًّا، قال: ويقول المولود: رب لم أدرك العقل والعمل، قال: فترفع لهم نار فيقال لهم: رِدُوها وادخلوها، قال: فيَرِدُها ويَدْخُلها مَن كان في علم الله سعيدًا لو أدرك العمل، ويمسك عنها مَن كان في علم الله شقيًّا لو أدرك العمل، قال: فيقول الله: إياي عصيتم فكيف برسلي لو أتتكم؟" (٣)، ذكر هذا الحديث أبو عمر بن عبد البر في الاستدراك.

ونقل عن أهل العلم أنهم أنكروه، لأن الآخرة دار جزاء لا دار تكليف وابتلاء.

ونقل مثل معنى هذا الحديث عن أنس ومعاذ رضي الله عنهما.

وكلها أحاديث ليست بالقوية ولا تقوم بها حجة.

---

(١) الإسراء ١٥ جزء آية.
(٢) طه ١٣٤.
(٣) اعتقاد أهل السنة – اللالكائي، وفيه "إياي عصيتم فكيف برسلي بالغيب أتتكم" ج٤ / ٦٠٣ وأخرجه البزار وابن عبد البر في التمهيد.

(ص): قوله: "وأجمعوا على أن المسح على الخفين حق".

(ش): وفي بعض النسخ واجب، والمراد به أنه يجب اعتقاد مشروعيته، لا أنه يجب فعله؛ إذ لا قائل به، أو واجب بمعنى أنه ثابت في الشرع، فهو كقوله: "حق"، واحترز المصنف بذلك عن مذهب الروافض، فإنهم يمنعون منه ويشددون النكير على مُجَوِّزيه.

والأحاديث الصحيحة صريحة في إبطال ما ذهبوا إليه.

(ص): قوله: "وجوَّزوا أن يرزق الله الحرام".

(ش): هذه المسألة تخالفنا فيها المعتزلة، فإنهم منعوا أن يوصف الحرام بأنه رزق للعبد من الله تعالى بناءً على أصلهم الفاسد في التقبيح العقلي، وفسروا الرزق بما تملكه المرزوق، فينتقض عليهم ذلك برزق الدواب، قال الله تعالى: "وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا"[1]. والدابة لا تَمْلك، فالرزق هو ما يتغذى به المرزوق سواء كان ملكًا له أم لا.

(ص): قوله: "وأنكروا الجدال والمراء في الدين".

(ش): الجدال المنكر هو ما تضمن رد الحق بعد قيام الحجة عليه، أو الإصرار على الباطل بعد ظهور بطلانه، لا الجدال الذي يُقصد به تحقيق الحق أو إبطال الباطل، ولو كان مطلق الجدال منكرًا لكان علماء الإسلام مصرين على ارتكاب المنكر، كيف وقد قال الله تعالى: "ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ"[2]؟! ، أو يكون المراد بالجدال المنكر: ما يستفاد من مفهوم الصفة في قوله تعالى: "بالتي هي أحسن" وهو الجدال بغير التي هي أحسن، وهو الذي يتبادر الذهن إليه من لفظ المراء، وعليه ينبغي أن يحمل ما جاء في الحديث: "من ترك المراء وهو محق بنى الله له بيتًا في وسط الجنة، ومن ترك المراء وهو مبطل بني الله له بيتًا في ربض الجنة"[3]، وقد نهى الله تعالى عن جدال أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن[4]، فكيف بجدال

---

(١) هود ٦ جزء آية.
(٢) النحل ١٢٥.
(٣) بمعناه، وهو في أبي داود سنن إلى أبي أمامة رفعه ج٤ ص ٢٥٣ رقم (٤٨٠٠) .
(٤) إشارة إلى العنكبوت آية : ٤٦.

المسلمين؟!

(ص): قوله: "والخصومة في القدر والتنازع فيه".

(ش): أي لأن المنازعة فيه اعتراض على الربوبية، نحو أن يقال: إذا قضى الله في الأزل وقدَّر العصيان على العاصي فكيف أمره بالطاعة، وكيف عاقبه على شيء قد كتبه عليه؟! والمفزع في ذلك إلى قوله تعالى: "لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ"[1] .

يروى أن بعض الأنبياء سأل ربه أن يطلعه على سر القدر، وألح في سؤاله، فأوحى الله تعالى إليه: لتنتهين عن ذلك أو لأمحون اسمك من ديوان النبوة.

ورُوِيَ أيضًا أن رسول الله ﷺ خرج يومًا إلى أصحابه فسمعهم يتكلمون في القدر، واحمرت وجنتاه غضبًا، وقال: أبهذا أمرتم"[2]، أو كلامًا هذا معناه، وأنكر عليهم ذلك، وقال: "إذا ذكر القدر فأمسكوا"[3].

وجاء أيضًا "القدر سر الله فلا تفشوه"[4].

(ص): قوله: "ورأوا التشاغل بما لهم وعليهم أولى من الخصومة في الدين".

(ش): أي بامتثال الأوامر فإنها للمنافع لهم، واجتناب النواهي فإنها للمضار عليهم.

(ص): قوله: "ورأوا طلب العلم أفضل الأعمال".

(ش): أي لتوقف الأعمال عليه؛ إذ الجاهل قد يعتقد ما ليس بقربةٍ قربة كما نراه من بدع المبتدعة بأفعالهم، كحلق اللحى، والتطوق بأطواق الحديد، وغير ذلك مما أخبر عنه كثير من الجهلة الرعاع أتباع كل ناعق، ولا يقبل الله من العمل إلا ما كان صوابًا وخالصًا، فالصواب ما كان على وفق الشريعة المطهرة، والخالص ما أريد به وجه الله تعالى، قال الله تعالى: "وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ"[5].

ولا بد لكون الفعل عبادة من أن يكون على الوجه الذي أمر به، ولا يُعرف ذلك إلا بالعلم، ألا ترى أن أطهر العبادات وأفضلها بعد الإيمان هو الصلاة، وقد يكون منهيًا

---

(١) الأنبياء ٢٣.
(٢) الحديث عند أحمد عن عمرو بن شهيب عن أبيه عن جده وفي ابن ماجه.
(٣) الطبراني عن ثوبان عن النبي وحسن إسناده.
(٤) أخرجه أبو نعيم في الحلية من حديث ابن عمر، ابن عدي في الكامل من حديث عائشة، وكلاهما ضعيف.
(٥) البينة ٦ جزء آية.

عنها في بعض الأوقات كأوقات الكراهة؟! فلا بد من معرفة ذلك.

وقد استبعد بعضهم إنكار بعض العلماء صلاة الرغائب، وصلاة ليلة النصف من شعبان، وقال: من نهى عن ذلك كان من جملة مَن ذمَّهُ الله تعالى بقوله: "أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ﴿٩﴾ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰ"[1] ولم ينصف فيما قال، فإن هذه الآية لم يختلف أحد من المفسرين – على ما نقله ابن عطية وغيره- أن المراد بالناهي فيها أبو جهل، وبالعبد الذي صلى رسول الله ﷺ، وما المراد بها ذم كل من نهى عن صلاة ما؛ إذ لا يستقيم ذلك، ضرورة ثبوت النهي عن بعض الصلوات، كالواقعة في أوقات الكراهة، ونصّ العلماء على أنه لا يشرع التقريب إلى الله تعالى بسجدة مفردة ابتداء من غير سبب، من بلاء أو تجدد نعمة أو اندفاع نقمة – ونقل عن بعضهم تحريمها.

وأنت ترى كثيرًا من جهلة الفقراء (يعني الصوفية) يسجدون لمشايخهم، وهو مما يُقطع بتحريمه، قال النووي: وفي بعض صوره ما يقتضي أن يكون كفرًا – نعوذ بالله منه-.

والقصد بهذا الكلام كله: لأن العلم لا بد منه في صحة العمل ومشروعيته والاعتداد به.

سئل بعضهم عن العمل الصالح، فقال: ما جمع أربع خصال: العلم، والنية، والإخلاص، والصبر.

(ص): قوله: "وهو علم الوقت بما يجب عليهم ظاهرًا وباطنًا".

(ش): أي العلم الذي هو أفضل الأعمال هو علم الحال وهو فرض عين، والمراد به علم ما يجب على المكلف في الحال الذي فيه، والواجب عليه قد يكون في ظاهره كأعمال الجوارح، وقد يكون في باطنه كأعمال القلوب؛ إذ لا يمضي على المكلف حال إلا ولله عليه في ذلك الحال أمر أو نهي يلزمه معرفته، ليتأتى له الامتثال أو الانتهاء.

وقد اختلف الناس في العلم الذي طلبُه فرض عين، فقيل: هو طلب علم الإخلاص، ومعرفة آفات النفوس، وما يفسد الأعمال؛ لأن الإخلاص مأمور به كما أن العمل مأمور به، وخدع النفوس وغرورها، ودسائسها وشهواتها الخفية تهدم مباني الإخلاص المأمور به؛ فصار علم ذلك فرضًا لازمًا لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وهذا يقتضي أن يكون ذلك من العلم الواجب، ولا يقتضي انحصار العلم الواجب فيه،

---

(١) العلق ٩، ١٠

وقيل: معرفة الخواطر؛ لأنها أصل الفعل، وبذلك نعرف الفرق بين لمة الملك ولمة الشيطان، والكلام فيه كالكلام فيما قبله.

وقال سهل بن عبد الله: هو طلب علم الحال، والظاهر أنه أراد به ما ذكره المصنف، وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي ﷺ: يعني علم الحال الذي بينه وبين الله في دنياه وآخرته، وقيل: هو طلب علم الحلال، وقيل: غير ذلك من الأقوال، وما ذكره المصنف أظهرها، والله أعلم.

(ص): قوله: "وهم أشفق الناس على خلق الله من فصيح وأعجم".

(ش): أي لعلمهم بأنهم عيال الله، وأحبهم إلى الله أشفقهم على عياله، وقد علم أن مبني الخير كله على التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله.

وقال بعضهم: من كان نظره في الصنع إلى الصانع – كما كان نبينا ﷺ كان شفوقًا على الخلق كلهم، مؤمنهم وكافرهم، مطيعهم وعاصيهم، ولذلك دعا لهم بقوله: "اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون"[١] ومن كان نظره إلى الصنع – كما اتفق لنوح عليه السلام- قد تبدو منه غلظة على من يستحقها؛ ولذلك دعا على قومه بقوله: "رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا"[٢] .

(ص): قوله: "وأَبْذَلُ الناسِ بما في أيديهم".

(ش): وذلك لشدة وثوقهم بالخلف من الله تعالى، قال الله تعالى: "وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ"[٣]، وقال عليه السلام: "أنفق يا بلال ولا تخش من ذي العرش إقلالا"[٤].

(ص): قوله: "وأزهدهم عما في أيدي الناس".

(ش): وذلك لكمال رغبتهم فيما عند الله تعالى: " مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ "[٥]، عن مالك بن دينار أنه قال: "إني لا أطلب الدنيا ممن يملكها فكيف ممن لا يملكها؟!"، ولأن الرغبة في الشيء فرع الرؤية له، والعارف لا يرى إلا الله تعالى.

(ص): قوله: "وأشدهم إعراضًا عن الدنيا".

---

(١) مرسل، عن عبد الله بن عبيد / شعب الإيمان للبيهقي ج٣ ص ٤٥ ح (١٣٧٥) .
(٢) نوح ٢٦.
(٣) سبأ ٣٩ جزء آية.
(٤) شعب الإيمان عن عائشة ج٣ ص ٦٠ ح (١٣٩٣) .
(٥) النحل ٩٦ جزء آية.

(ش): لأنها مبغوضة لله تعالى، ففي بعض الأخبار أن الله تعالى منذ خلق الدنيا لم ينظر إليها بغضًا لها.

(ص): قوله: "وأكثرهم طلبًا للسنة والآثار، وأحرصهم على اتباعها".

(ش): لأن الخير كله في اتباع الرسول ﷺ، قال الله تعالى: "قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ "(١)، وقال تعالى: "مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ " (٢)، قال بعضهم: اعتبار الاتباع في المحبة مما يبطل قول من زعم – من الزنادقة- أن العبد قد ينتهي إلى مقام يستغني فيه عن الواسطة بينه وبين الله تعالى؛ لأن أقصى مقامات العارفين المحبة وهي مشروطة بالاتباع، فما بال غيرها؟!

* * *

---

(١) آل عمران ٣١ جزء آية.
(٢) النساء ٨٠ جزء آية.

الباب العشرون
في تكليف الله البالغين

قال المصنف

أجمعوا أن جميع ما فرض الله تعالى على العباد في كتابه، وأوجبه رسول الله ﷺ فرض واجب، وحتم لازم على العقلاء البالغين، لا يجوز التخلف عنه، ولا يسع التفريط فيه بوجه من الوجوه لأحد من الناس (من صديق وولي وعارف)، وإن بلغ أعلى المراتب، وأعلى الدرجات، وأشرف المقامات، وارفع المنازل.

وأنه لا مقام للعبد تسقط معه آداب الشريعة (من إباحة ما حظر الله، أو تحليل ما حرم الله، أو تحريم ما أحل الله، أو سقوط فرض)، من غير عذر ولا علة، والعذر والعلة: ما أجمع عليه المسلمون، وجاءت به أحكام الشريعة.

ومن كان أصفى سرًا وأعلى رتبة وأشرف مقامًا فإنه أشد اجتهادًا، وأخلص عملاً، وأكثر توقيًا.

وأجمعوا أن الأفعال ليست بسبب للسعادة والشقاوة، وأن السعادة والشقاوة سابقتان بمشيئة الله تعالى لهم ذلك، وكتابه عليهم؛ كما جاء في الحديث: قال عبد الله بن عمر: قال رسول الله ﷺ: {هذا كتاب من رب العالمين، فيه أسماء أهل الجنة، وأسماء آبائهم وقبائلهم}، ثم أجمل على آخرهم، فلا يزاد فيهم، ولا ينقص منهم أبدًا، وكذلك قال في أهل النار، وقال: {السعيد مَن سَعِدَ في بطن أمه، والشقي مَن شَقِيَ في بطن أمه}.

وأجمعوا أنها ليست بموجبة للثواب والعقاب من حيث الاستحقاق، بل من جهة الفضل ومن جهة إيجاب الله تعالى ذلك.

وأجمعوا أن نعيم الجنة لمن سبق له من الله السَّعادة من غير علة، وأن عذاب النار لمن سبق له من الله الشَّقاوة من غير علة؛ كما قال: {هؤلاء في الجنَّة ولا أبالي، وهؤلاء في النار ولا أبالي}، وقال: {وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ}، وقال: {إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ}.

وقالوا: إنها - أعني: أفعال العباد -: علامات وأمارات على ما سبق لهم من

الله؛ كما قال النبي ﷺ: {اعملوا فكلٌ مُيَسَّر لما خُلِقَ له}.

وقال الجنيد: الطاعة عاجل بُشْرَاه على ما سبق لهم من الله تعالى، وكذلك المعصية ".

وقال غيره: العبادات حلية الظواهر، والحق لايبيح تعطيل الجوارح من حُلَاها ".

وقال محمد بن علي الكتاني: الأعمال كسوة العبودية، فمن أبعده الله عند القسمة نزعها، ومن قربه أشفق عليها ولزمها".

وهم مع ذلك مجمعون على أن الله تعالى يثيب عليها ويعاقب؛ لأنه وعد على صالحها، وأوعد على سيئها، فهو ينجز وعده، ويحقق وعيده؛ لأنه صادقٌ خبرُه صِدْق.

وقالوا: على العباد بذل المجهود في أداء ما كُلِّفَ، وإتيان ما نُدِبَ إليه، بعد التكليف، وبعد إتيانها وإيفاء ما عليه تكون المشاهدات؛ كما جاء في الحديث: {من عمل بما علم وَرَّثَه الله عِلْم ما لم يعلم}، وقال الله تعالى: {وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَا}، وقال: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ وَجَٰهِدُواْ فِي سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ}،

وقال يحيى: لن يصل إلى قلبك روح المعرفة، وله عليك حق لم تُؤَدِّه".

وقال الجنيد: إن الله تعالى يعامل عباده في الآخر على حسب ما عاملهم في الأول: بدأهم تكرُّمًا، وأمرهم تَرَحُّمًا، ووعدهم تَفَضُّلاً، ويزيدهم تكرُّمًا، فمن شهد بره القديم سَهُل عليه أداء أمره، ومن لزم أمره أدركه وعده، ومن فاز بوعده لا بد أن يزيده من فضله".

وقال سهل بن عبد الله التستري: من غمض بصره عن الله طرفة عين فلا يهتدي طول عمره ".

قال الشارح

(ص): قوله: "قولهم فيما كلف الله البالغين".

أجمعوا على أن جميع ما فرض الله تعالى على العباد في كتابه وأوجبه رسوله ﷺ فرضٌ واجبٌ وحتمٌ لازمٌ على العقلاء البالغين، لا يجوز التخلف عنه، ولا يسع التفريط فيه بوجه من الوجوه لأحد من الناس، من صِدِّيق، وولي، وعارف، وإن بلغ أعلى المراتب، وأعلى الدرجات، وأشرف المقامات، وأرفع المنازل.

وأنه لا مقام للعبد يسقط معه آداب الشريعة؛ من إباحة ما حظر الله، أو تحريم ما أحل الله، أو سقوط فرض من غير عذر ولا علة.

والعذر والعلة: ما أجمع عليه المسلمون، وجاءت به أحكام الشريعة.

(ش): أراد المصنف بهذا الكلام الرد على ما يحكي عن طائفة من أهل الزيغ والضلال، والقائلين بالإباحة في الأقوال والأفعال أن العبد إذا وصل إلى الله وتفانى سقطت عنه التكاليف، وعلَّلوا ذلك بأن المقصود من التكليف هو القرب والوصول إلى الله تعالى، فإذا حصل المقصود فلا حاجة إلى الوسيلة، وهذا محض الكفر والإلحاد في دين الله؛ فإن من المعلوم بالضرورة أن أقرب الناس إلى الله تعالى رسله وأنبياؤه، ولم يرتفع عنهم التكليف إجماعًا مع بلوغهم تلك الرتبة العالية، فمن دونهم أولى بذلك، بل كلما ازداد القرب كانت المطالبة بآداب الشريعة والمعاتبة على تركها أكثر، وهذا كما في الشاهد؛ فإن القريب من الملوك يؤاخذ بما لا يؤاخذ به البعيد ويلزمه من الآداب ما لا يلزم البعيد، وفي مثل قوله تعالى: "عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ"[1]، وقوله: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ"[2]، ونحو ذلك دليل ظاهر على استمرار الأمر والنهي بالنسبة إليه، وإذا كان ﷺ على جلالة قدره لم يكن له أن يفعل ما يشاء؛ بل كان يلزمه التقيد بالأمر والنهي فكيف يتصور لغيره أن يدعي الإطلاق؟! ومن ادعى ذلك وزعم أنه من الواصلين فهو من

---

(١) التوبة ٤٣ جزء آية.
(٢) التحريم ١ جزء آية.

الواصلين إلى النار لا إلى القرب من العزيز الغفار.

وقد تقدمت الحكاية عن الغزالي رحمه الله تعالى أنه قال ما معناه: إن وقع في كلام أحد من المعتبَرين شيء يوهم ظاهره ذلك، فتأويله أنه قد يرتفع عنه كُلفة التكليف لأُنس التكليف، ومعنى ذلك أنه يتلذذ بالعبادات فلا يجد لها كُلفة ومشقة، يدل عليه قوله ﷺ: "وجُعِلَت قرة عيني في الصلاة "، وقوله: "أرحنا بها يا بلال" [١]، ونحو ذلك.

وأما سقوط الفرض بالعذر، كسقوط صيام رمضان، وشطر الصلاة الرباعية في السفر، ونحو ذلك، فواضح، وأما العلة، فكالجنون، وقد يعتري الإنسان من غلبات الأحوال ما يخرج به عن حيز التكليف، كما يُحكى عن بعض الصالحين أنه كان يتطهر ويستقبل القبلة للصلاة، فإذا رفع يديه قاصدًا تكبيرة الإحرام وقال: الله، غُشِيَ عليه وخَرَّ على وجهه قبل أن يقول: أكبر؛ لغلبة تعظيم جلال الله تعالى على قلبه، وقد بقي على ذلك برهة من الزمان لا يستطيع أن يؤدي فرض الصلاة، وهو معذور في ذلك.

(ص): قوله: "ومن كان منهم أصفى سرًّا، وأعلى مرتبة، وأشرف مقامًا؛ فإنه أشد اجتهادًا، وأخلص عملاً، وأكثر خوفًا".

(ش): في الحديث عن النبي ﷺ قال: "إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله تعالى وأعلمكم بما يُتَّقَى" [٢]، ولا شك أن العمل في غيبة الملوك لا يكون كالعمل في حضرتهم، ولذلك قال النبي ﷺ لما سأله جبريل عليه السلام عن الإحسان، قال: "أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك" [٣].

(ص): قوله: "وأجمعوا أن الأفعال ليست بسبب للسعادة والشقاوة، وأن السعادة والشقاوة سابقتان بمشيئة الله لهم ذلك وكتابه عليهم".

(ش): أما أنهما بمشيئة الله تعالى فلعموم تعلق المشيئة، ولقوله تعالى: " فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَـٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ

---

(١) رواه أنس / السنن الكبرى للبيهقي ٧٨/٧، رواه جماعة من الضعفاء عن ثابت.
(٢) مجمع الزوائد ١٥٠/١ فيه أبو حمزة الثمالي وهو ضعيف
(٣) عن عائشة أم المؤمنين – صحيح مسلم (٨)

رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ" [(١)] فيعلل ذلك بكونه فعالاً لما يريد لا بالعمل، وكذلك في جانب السعادة، قال: "وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ"[(٢)]؛ فجعل جزاء السعداء عطاءً من عنده غير مُعلَّل بالعمل، وقال ﷺ: "لن يدخل أحدكم الجنة بعمله"، قيل: ولا أنت، قال: "ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته" [(٣)]، وأما أنهما "بكتابه عليهم" فقد فسره المصنف بقوله.

س: كما جاء في الحديث عن عبد الله بن عمرو، عن النبي ﷺ أنه قال: "هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة، وأسماء آبائهم وقبائلهم"[(٤)]، ثم أجمل على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبدًا، وكذلك قال في أهل النار.

وقال عليه السلام: "السعيد من سعد في بطن أمه، والشقي من شقي في بطن أمه"[(٥)] .

(ش): أي من كتب له بالسعادة في بطن أمه، وبالشقاوة فيه، لمَا ثبت في الحديث أنه ﷺ قال في الملك الذي يُرسل لنفخ الروح: "يؤمر بأربع كلمات يكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد"، وقول المصنف: "وكتابه عليهم" يحسن حمله على هذا أيضًا.

(ص): قوله: "وأجمعوا أنها ليست بموجبة للثواب والعقاب من حيث الاستحقاق، بل من جهة العدل والفضل، ومن جهة إيجاب الله جل وعز.

وأجمعوا أن نعيم الجنة لمن سبق له من الله السعادة من غير علة، وأن عذاب النار لمن سبق له من الله الشقاء من غير علة، كما قال: "هؤلاء في الجنة ولا أبالي، وهؤلاء في النار ولا أبالي"[(٦)] وقال تعالى: "وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ

---

(١) هود ١٠٦، ١٠٧.
(٢) هود ١٠٨.
(٣) رواه أبو هريرة صحيح البخاري (٦٤٦٣) .
(٤) رواه عبد الله بن عمرو في سنن الترمذي وقال: حديث حسن غريب صحيح.
(٥) رواه أبو هريرة – العجلوني كشف الخفا ١/ ٥٤٨، إسناده صحيح.
(٦) أخرجه ابن حبان في صحيحه / ٣٢٨.

وَٱلۡإِنسِ "(١)، وقال: "إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ "(٢).

(ش): أراد بقوله: "من غير علة" أن الأعمال ليست عللاً للثواب والعقاب؛ إذ لو كانت عللاً لهما لتقدَّرا بقدرها، ولَمَا تأخَّرا عنها.

قال بعضهم: معنى قوله: "هؤلاء في الجنة ولا أبالي"، أي: ولا أبالي من معاصيهم، ومخالفتهم، وجفائهم، ومعنى قوله: "وهؤلاء في النار ولا أبالي"، أي: ولا أبالي من طاعتهم، وموافقتهم، ووفائهم.

وقيل: أي "هؤلاء في الجنة ولا أبالي"؛ لأن ما أعطيتهم لم يُنقص من مُلْكي شيئًا، "وهؤلاء في النار ولا أبالي"؛ لأن تعذيبي إياهم ما زاد في مُلْكي شيئًا.

وقيل: "لا أبالي ولا أبالي"؛ لأني تصرفت في ملكي لا في ملك غيري.

وقيل: "لا أبالي"؛ لأني متفضل غير مائل، وعادل غير جائر.

(ص): قوله: "وقالوا: إن أفعال العباد علامات وأمارات على ما سبق لهم من الله، كما قال النبي ﷺ: "اعملوا فكلٌّ مُيَسَّر لما خُلِق له" (٣).

وقال الجنيد: "الطاعة عاجل بشارة" أي على ما سبق لهم من الله، وكذلك المعصية.

(ش): أي: فإنها عاجل نذارة.

والمقصود أن الأفعال ليست بموجبات، وإنما هي أمارات على ما سبق، فيُستدل بالخاتمة على السابقة، فإذا رأينا الشخص خُتم له بالطاعة دلَّنا ذلك على أنه ممن سبقت له من الله الحسنى، وبالعكس فيمن خُتِمَ له بالمعصية.

(ص): قوله: "وقال غيره: العبادات حلية الظواهر، والحق لا يبيح تعطيل الجوارح من حُلاها".

(ش): أي لكمال رأفته بعباده لم يتركهم معطلين، بل أمرهم بالتحلي بحلى

---

(١) الأعراف ١٧٩ جزء آية.
(٢) الأنبياء ١٠١.
(٣) الحديث بألفاظ متقاربة رواه عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق في مسند أحمد ١/٣٢ بإسناد ضعيف.

العبادات، لا أنها موجبات ومؤثرات، فحبب إليهم الإيمان وزينه في قلوبهم كما نطق به القرآن، "وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ "[1] .

(ص): قوله: "وقال محمد بن علي الكتاني: الأعمال كسوة العبودية، فمن أبعده الله عند القسمة نزعها، ومن قرّبه أشفق عليها ولزمها".

(ش): هذا أيضًا تقرير لكون الأعمال غير موجبات، وإنما هي شعار العبودية، وتابعة للسابقة وأمارة عليها، ومعلولة لها وليست بعلة، فالتحلي بها معلول التقريب، وأمارة عليه، والتعري عنها معلول الإبعاد السابق وأمارة عليه.

(ص): قوله: "ومع ذلك هم مُجْمِعُون على أن الله تعالى يثيب عليها ويعاقب، لأنه وعد على صالحها وأوعد على سيئها، فهو ينجز وعده ويحقق وعيده؛ لأنه صادق وخبره صدْق".

(ش): لما قرر كون الأعمال ليست موجبة للثواب والعقاب استشعر أن يتوهم مُتَوَهِّم عدم ترتبهما عليها، فأراد التنبيه على بطلان هذا الوهم، وذلك لأن عدم الإيجاب لا يستلزم إيجاب العدم، فهم مع القول بعدم الإيجاب قائلون بترتيب الثواب والعقاب عليها، بمقتضى الوعد والوعيد لا بحكم إيجاب الأعمال لهما، وحصول العفو في بعض صور الوعيد لا ينافي صدق خبره؛ لأن ذلك من قبيل تخصيص العموم، وبهذا يظهر بطلان قول مَن جَوَّزَ الخُلف في الوعيد مطلقًا وعدّ ذلك من الكرم، مستشهدًا بقول الشاعر:

وَإِنِّي وَإِنْ أَوْعَدْتُهُ أَوْ وَاعَدْتُهُ ... لَمُخْلِفُ إِيعَادِي وَمُنْجِزُ مَوْعِدِي[2]

اللهم إلا أن يريد بالخلف في الوعيد تخصيصه، فيصح المعنى ويبقى النزاع معه في تسمية ذلك خُلْفًا، وجواز إطلاقه في حق الله تعالى.

(ص): قوله: "وقالوا: على العبد بذل المجهود في أداء ما كُلف، وإتيان ما

---

(١) الحجرات ٧.
(٢) البيت لأبي عمرو بن العلاء التميمي وقبله هذا البيت:
لا يرهب ابن العمر ما عشت صولتي ... ولا اختبي من صولتي المتهدد

نُدِبَ إليه بعد التكليف".

(ش): لما ذكر أن الأعمال ليست موجبة، وإنما الثواب فضله والعقاب عدله، احتمل أن يقال: إذا لم تؤثر الأعمال فما ثَمَّ إلا الاتكال على ما قضى الكبير المتعال في أزل الآزال، فأشار إلى إبطال الاتكال والحث على الإتيان بالأعمال على قصد الامتثال، قال ﷺ: "اعملوا فكلٌ مُيَسَّر لما خُلِق له"، ويكفي العبد الذليل عزًّا وشرفًا أن يتوجه إليه خطاب ذي الجلال والإكرام بالأمر والنهي في سائر الأحوال.

وقوله: "بعد التكليف" احتراز عما قبل: بلوغ حد التكليف؛ إذ لا يجب عليه شيء حينئذٍ.

(ص): قوله: "وبعد إتيانها وإيفاء ما عليه تكون المشاهدات، كما جاء في الحديث: "من عمل بما علم ورَّثه الله علم ما لم يعلم" (١).

وقال الله تعالى: "وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَا" (٢).

وقال: " يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ وَجَٰهِدُواْ فِي سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ "(٣).

(ش): أي: وبعد الإتيان بالأعمال كما ينبغي – مع مجانبة هوى النفس وترك الالتفات إلى الخلق، وعدم الاعتداد بالعمل، ورؤية التوفيق له من الله تعالى، وقطع النظر عن غيره – تكون المشاهدات وهي الاطلاع على حقائق الأشياء حسب ما قُدِّر له؛ فإن المشاهدات مواريث المجاهدات، فمن كان أخلص عملاً ومجاهدة كان أصح عرفانًا ومشاهدة.

والآيات والأخبار لذلك شاهدة.

(ص): قوله: "وقال يحيى: لن تصل إلى قلبك روح المعرفة، وله قِبَلَك حق لم تُؤَدِّه".

(ش): في هذا إبطال قول من يشير إلى شيء من المعرفة بالله تعالى وهو

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) العنكبوت ٦٩ جزء آية.
(٣) المائدة ٣٥

متلبس بالتقصير ولو في شيء يسير من الحقوق الشرعية، ووجهه أن التقصير مظنة الإخلال بالإجلال، وذلك أمارة الجهل المنافي للمعرفة.

(ص): قوله: "وقال الجنيد: إن الله تعالى يعامل عباده في الآخر على حسب ما عاملهم في الأول، بدأهم تكرمًا، وأمرهم ترحمًا، ووعدهم تفضلاً، ويزيدهم تكرمًا ".

(ش): يعني أن الخاتمة تابعة للسابقة، فكما عامل الله أولياءه في الأول يعاملهم في الآخر، فلقد أحسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقي، وفسّر ذلك بقوله: "بدأهم تكرمًا" أي مع غناه عنهم، وافتقارهم إليه، بدأهم فخلقهم، ورزقهم، ووفقهم لما إليه قُربُهم، وهذا غاية التكرم، وأمرهم بما أمرهم به من التكاليف بالأوامر والنواهي ليربحوا عليه لا ليربح عليهم، وهذا نهاية الترحم، ووعدهم بالجنان والخيرات الحسان، وذلك محض الفضل لعدم استحقاقهم عليه لذلك بأعمالهم كما تقدم، ويزيدهم على ما وعدهم به بأن يحل عليهم رضوانه، فلا يسخط عليهم أبدًا "وَرِضْوَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ "(١)، وذلك عين التكرم، فختمهم بالتكرم كما بدأهم به.

(ص): قوله: "فمن شهد برَّه القديم سهل عليه أداءُ أمره".

(ش): هذا نظر العارف فإنه ينظر إلى السوابق، والزاهد ينظر إلى اللواحق، فيزهد في العاجل لينال سعادة الآجل، والأول أولى وأعلى.

(ص): قوله: "ومن لزم أمرَه أدركه وعده".

(ش): أي ناله موعوده لا محالة، غير أن ملازمة الأمر والعمل به لإدراك الموعود علةٌ في الطريق، ونقصٌ في العبودية، وكمالها أن يلزم الأمر لاستحقاق الربوبية، وهذا هو العبودة، وهي أبلغ من العبودية المفسَّرة بلزوم الأمر، لحصول عز الانتساب إلى رب الأرباب، وفيه حظٌ ما – أيضًا- للنفس، والأول وهو العمل للموعود يسمى العبادة، فهاهنا ثلاث مراتب: العبادة، ثم العبودية، ثم العبودة.

سُئِلَ الشبلي أن يدعو بدعاء فقال: اللهم أخبىء الجنة والنار في خبايا غيبك

(١) التوبة ٧٢ جزء آية.

حتى تُعْبَد بغير واسطة.

(ص): قوله: "ومن فاز بوعده لا بد أن يزيده".

(ش): أي: لقوله تعالى: "وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦ "[1]، وفي قوله: "مِّن فَضْلِهِۦ "، إشارة إلى أن الزيادة ليست لعلة العمل، فإنها غير واجبة عليه كما أن الابتداء غير واجب عليه، لما تقدم.

(ص): قوله: "وقال سهل بن عبد الله: من غمض بصره عن الله طرفة عين فلا يهتدي طول عمره".

(ش): أي ومن نظر إلى غيره لحظة فقد غمض بصره، وهذا أمر عظيم، وهو لأرباب الخصوص، والله أعلم.

* * *

(١) فاطر ٣٠ جزء آية.

الباب الحادي والعشرون
في معرفته تعالى

قال المصنف

أجمعوا على أن الدليل على الله هو الله وحده، و"سبيل العقل" عندهم سبيل العاقل في حاجته إلى الدليل؛ لأنه مُحْدَث، والمحدَث لا يدل إلا على مثله.

وقال رجل للنوري: ما الدليل على الله؟ قال: الله، قال: فما العقل؟ قال: العقل عاجز، والعاجز لا يدل إلا على عاجز مثله.

وقال ابن عطاء: العقل آلة للعبودية، لا للإشراف على الربوبية".

وقال غيره: العقل يجول حول الكون، فإذا نظر إلى المكوِّن ذاب".

وقال أبو بكر القحطبي: من لحقته العقول فهو مقهور إلا من جهة الإثبات، ولولا أنه تعرف إليها بالألطاف لما أدركته من جهة الإثبات".

وأنشدونا لبعض الكبار:

مَنْ رَامَهُ بِالْعَقْلِ مُسْتَرْشِدًا *** سَرَّحَهُ فِي حَيْرَةٍ يَلْهُو

وَشَابَ بِالتَّلْبِيسِ أَسْرَارَهُ *** يَقُولُ مِنْ حَيْرَتِهِ: هَلْ هُو؟

وقال بعض الكبار: لا يعرفه إلا مَن تَعَرَّف إليه، ولا يوحِّده إلا مَن تَوَحَّد له، ولا يؤمن به إلا من لطف به، ولا يصفه إلا من تجلى لسِرِّه، ولا يخلص له إلا من جذبه إليه، ولا يصلح له إلا من اصطنَعَه لنفسه ". معنى (من تعرف إليه) أي: من تعرف الله إليه، ومعنى (من توحد له) أي: أراه أنه واحد.

وقال الجنيد: المعرفة معرفتان؛ معرفة تَعَرُّف، ومعرفة تَعْرِيف، معنى التعرف أن يعرفهم الله ﷻ نفسه، ويعرفهم الأشياء به؛ كما قال إبراهيم عليه السلام: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ﴾، ومعنى التعريف أن يريهم آثار قدرته في الآفاق والأنفس، ثم يحدث فيهم لطفًا تدلهم الأشياء أن لها صانعًا، وهذه معرفة عامة المؤمنين، والأولى معرفة الخواص، وكلٌّ لم يعرفه في الحقيقة إلا به".

وهذا كما قال محمد بن واسع: ما رأيت شيئًا إلا ورأيت الله فيه".

وقال غيره: ما رأيت شيئًا إلا ورأيت الله قبله".

وقال ابن عطاء: تَعَرَّفَ إلى العامة بخلقه، لقوله: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ الآية، وإلى الخاصة بكلامه وصفاته؛ بقوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾، وقال: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾، ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾، وإلى الأنبياء بنفسه، كما قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ الآية، وقال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ الآية، وقال بعض الكبراء من أهل المعرفة:

لم يبق بيني وبين الحق تبياني *** ولا دليلٌ ولا آيات برهاني
هنا تجلى طلوع الحق نائرةً *** قد أزهرت في تلاليها بسلطان
لا يعرفُ الحقَّ إلا من يُعرِّفه *** لا يَعرِفُ القدمِيَّ المُحْدَثُ الفاني
لا يُستَدَلُّ على الباري بصنعته *** رأيتم حدَثاً يُنبي عن ازمان
كان الدَّليلَ لهُ منه إليه بِهِ *** مَنْ شاهد الحق في تنزيل فرقان
كان الدَّليلَ لهُ منه بِهِ وله *** حقاً وجدناه، بل علمًا بتبيان
هذا وجودي وتصريحي ومعتقدي *** هذا توحُّدُ توحيدِ وإيماني
هذا عبارة أهل الانفراد بهِ *** ذوي المعارف في سرٍّ وإعلان
هذا وُجودُ وجود الواجدين لهُ *** بني التجانس، أصحابي وخلاني

وقال بعض الكبراء: إن الله تعالى عرَّفنا نفسه بنفسه، ودلّنا على معرفة نفسه بنفسه، فقام شاهد المعرفة من المعرفة بالمعرفة بعد تعريف المعرِّف بها". معناه: أن المعرفة لم يكن لها سبب غير أن الله تعالى عرَّف العارف، فعرف بتعريفه.

وقال بعض الكبار من المشايخ: البادي من المكونات معروف بنفسه، لهجوم العقل عليه، والحق أعزّ من أن تهجم العقول عليه؛ وأنه عرَّفنا نفسه أنه ربنا فقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾، ولم يقل: من أنا؟ فتهجم العقول عليه حين بدا مُعرِّفًا، فلذلك انفرد عن العقول، وتنزه عن التحصل غير الإثبات".

وأجمعوا: أنه لا يعرفه إلا ذو عقل؛ لأن العقل آلة للعبد يعرف به ما عرف،

وهو بنفسه لا يعرف الله تعالى.

وقال أبو بكر السباك: لما خلق الله العقل قال له: {من أنا}؟ فسكت، فكحّله بنور الوحدانية، ففتح عينيه، فقال: أنت الله لا إله إلا أنت، فلم يكن للعقل أن يعرف الله إلا بالله".

قال الشـــارح

(ص): قوله: (قولهم في معرفة الله تعالى.

أجمعوا على أن الدليل على الله هو الله وحده، وسبيل العقل عندهم سبيل العاقل في حاجته إلى الدليل؛ لأنه مُحْدَث، والمُحْدَث لا يدل إلا على مثله".

(ش): هذه المسألة مختلف فيها، فنقل بعضهم عن المعتزلة أن معرفة الله تعالى بالعقل، وعن بعض أهل السنة أن معرفته بالدليل، وعن الصوفية أن معرفة الله تعالى بالله تعالى، قالوا: والدليل عليه حصول المعرفة مع انتفاء العقل، وانتفاؤها مع حصوله له.

أما الأول فلحصولها مع الغير، بدليل قوله تعالى حكاية عن الهدهد:- "وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ" [1]، بل لحصولها لكل شيء، بدليل تسبيحه، قال الله تعالى: "وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ "[2]، والإجماع على انتفاء العقل عن غير الملائكة والثقلين.

وأما الثاني فلانتفائها عن كثير من الموصوفين بالعقل الغريزي؛ إذ قد يكون في الكفرة مَن عقله الغريزي أتم من عقول كثير من المؤمنين، وكذلك الدليل لا يفيد المعرفة بنفسه؛ بل بخلق الله تعالى لها عقيبه لمن أراد خلقها له؛ لقوله تعالى:"وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ "[3]، وأي دليل أعظم وأظهر من المذكورات في هذه الآية؟!.

فقد ثبت بذلك انتفاء المعرفة مع حصول الدليل.

وأما حصولها مع انتفائه ففيما سبق؛ إذ لا يتصور حصول الدليل لغير العاقل.

وقوله تعالى: "إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ "[4]، وأمثاله من

---

(1) النمل ٢٤ جزء آية.
(2) الإسراء ٤٤ جزء آية.
(3) الأنعام ١١١ جزء آية.
(4) القصص ٥٦ جزء آية.

الآيات مما يبين أن الهادي والدليل الحقيقي هو الله تعالى، "فالعقل كالعاقل": محتاج إلى الله تعالى في حصول المعرفة له، ولو كان العقل أو الدليل علة المعرفة لاستوى فيها العقلاء الناظرون في الأدلة.

(ص): قوله: "قال رجل للنوري: ما الدليل على الله تعالى؟ قال: الله، قال: فما بال العقل؟ قال: العقل عاجز، والعاجز لا يدل إلا على عاجز مثله".

(ش): يدل على ذلك قوله ﷺ: "لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك"[١].

فإذا كان هذا قوله، وعقله الذي هو أشرف العقول وأعظمها وأجلها هذا حاله فما بالك بعقل غيره؟!

ولذلك نرى اختلافات كثيرة بين العقلاء في مسائل الأصول، وما سببها إلا قصور العقل عن إدراك الحقائق الإلهية ذاتًا وصفات، فإنه إنما يدرك منها ما يدرك بضرب من المقايسة بين القديم والحادث؛ إذ لا يُفهم من العلم القديم إلا ما يناسب العلم الحادث، وكذلك القدرة والإرادة وغير ذلك من الصفات، ولولا اتصاف العاقل بها لما فهمها؛ ففي الحقيقة لم يدل المُحْدَث إلا على المُحْدَث، ولا العاجز إلا على العاجز.

(ص): قوله: "وقال ابن عطاء[٢]: العقل آلة للعبودية لا للإشراف على الربوبية".

(ش): أي هو شرط لصحة التكليف الذي به تتحقق العبودية، وليس له إشراف على الربوبية؛ إذ المتناهي لا يحيط بغير المتناهي، أيحيط ما يفنى بما لا ينفد.

(ص): قوله: "وقال غيره: العقل يجول حول الكون، فإذا نظر إلى المكوِّن ذاب".

(ش): وذلك لأن العقل من الكون أيضًا، ومعنى ذوبانه: عجزُه، والعجز عن درك الإدراك إدراك[١]. وعن علي ﷺ أنه قال: المعرفة أن تعرف أن ما يُتصور في

---

(١) جملة من حديث في مسلم عن عائشة رفعته ٤٨٦.

(٢) هو السكندري المتوفى سنة ٧٠٩هـ.

(١) نسبها طاهر بن محمد الإسفراييني في كتابه "التبصير في الدين" لأبي بكر الصديق، ومعناه عنده:

وهمك فالله خلافه.

(ص): قوله: "وقال أبو بكر القحطبي: من لحقته العقول فهو مقهور إلا من جهة الإثبات، ولولا أنه تعرف إليها بالألطاف لما أدركته من جهة الإثبات".

(ش): أي العقول لا تلحق الله تعالى ولا تدركه، وإلا كان مقهورًا باللحوق والإحاطة والإشراف عليه – تعالى الله عن ذلك– نعم يقر له بالوجود، وهو المراد بالإثبات لاستحالة الإثبات الحقيقي على القديم، وإقرار العقل بوجوده ليس في ذات العقل، بل بتعرف الله تعالى إليه بألطافه وهدايته له، حتى اهتدى للاعتراف بالثبوت.

(ص): قوله: "وأنشدونا لبعض الكبار:

مَنْ رَامَهُ بِالْعَقْلِ مُسْتَرْشِدًا سَرَّحَهُ فِي حَيْرَةٍ يَلْهُو
وَقَدْ شَابَ بِالتَّلْبِيسِ أَسْرَارَهُ يَقُولُ مِنْ حَيْرَتِهِ هَلْ هُو[1]

(ش): أي ينبغي لطالب الحق أن يطلب الحق من الحق، ولا يطلبه من غيره، فإن طلبه منه توكل عليه، "﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾"[2]، وطلبه من غيره اتكال على الغير ودعاء له، وقد نهى الله عن ذلك بقوله: "﴿وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ﴾"[3]، والعقل كذلك؛ لكونه من جملة الخلق الذي لا ينفع ولا يضر إلا بشيء قد كتبه الله وأراده، قال النبي ﷺ: "واعلم أن الأمة لو اجتمعوا على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك"[4].

إذا صح عندك أن الصانع لا يمكن معرفته بالتصوير والترتيب والقياس على الخلق، صح عندك أنه خلاف المخلوقات. ص ١٦٠.

(١) عزاه في دواوين الشعر العربي على مر العصور إلى الحلاج. وفيه بعدما ذكر:

لست بالتوحيد ألهو .. غير أني عنه اسهو
كيف أسهو كيف ألهو والصحيح أنني هُو

(٢) الطلاق ٣ جزء آية.

(٣) يونس ١٠٦ جزء آية.

(٤) صحيح، الترمذي إلى ابن عباس قال: "كنت خلف رسول الله قال: يا غلام إني أعلمك كلمات، احفظ الله يحفظك احفظ الله تجده تجاهك، إذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله.... "، ٢٥١٦، والحديث بألفاظه عند الإمام أحمد من طريقين فيهما انقطاع. راجع ابن رجب ٤٥٩/١.

ومعنى البينين المذكورين مَن رام معرفة الله بعقله مسترشداً به خذله الله تعالى وتركه لاهيًا غافلاً، وانتهى من الحيرة إلى أن يشك في وجوده تعالى، فيقول: هل هو موجود؟ نعوذ بالله من مكر الله وغضبه.

ومن أظهر الدلائل على عدم الاكتفاء بقضايا العقول المجردة أن الله تعالى أرسل الرسل، وأنزل الكتب، وما اكتفى للعقلاء بعقولهم، وقد قال ﷺ: "أُمِرْتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله"[1]، أي يتلقونها مني ولا يكتفون بعقولهم، وقد ضلت البراهمة المنكرون للنبوات مستندين إلى الاكتفاء بالعقول المجردة.

(ص): قوله: "وقال بعض الكبراء: لا يعرفه إلا من تعرّف إليه، ولا يوحده إلا من توحّد له، ولا يؤمن به إلا من لطف به، ولا يصفه إلا من تجلى لسره، ولا يخلص له إلا من جذبه إليه، ولا يصلح له إلا من اصطنعه لنفسه.

معنى من تعرف إليه أي: من تعرّف الله إليه، ومعنى من توحّد له أي أراه أنه واحد".

(ش): أي لا علة لمعرفته تعالى من عقل أو دليل أو غير ذلك، بل من وضع الله معرفته في قلبه عرفه، ومن لا فلا، كذلك توحيده وجميع ما ذكر، فالكل به، ومنه، وإليه، لا رب غيره.

(ص): قوله: "وقال الجنيد: المعرفة معرفتان، معرفة تعرف، ومعرفة تعريف.

معنى التعرف: أي يعرفهم الله عز وجل نفسه، ويعرفهم الأشياء به، كما قال إبراهيم عليه السلام: "لا أحب الآفلين" [2].

ومعنى التعريف أن يريهم آثار قدرته في الآفاق والأنفس، ثم يُحدث فيهم لطفًا، تدلهم الأشياء أن لها صانعًا، وهذه معرفة عامة المؤمنين، والأولى معرفة الخواص".

(ش): يجوز أن يكون مراد الجنيد بقوله: "المعرفة معرفتان" أن العارف في المعرفة على قسمين؛ فمنهم من حصلت معرفته بطريق التعرف، ومنهم من حصلت

(١) الحديث في البخاري بسنده إلى ابن عمر رفعه رقم . (حتى يشهدوا) بدلاً من (حتى يقولوا) – ٢٥.
(٢) الأنعام ٧٦ جزء آية.

معرفته بطريق التعريف.

ويجوز أن يكون مراده أنه قد يجتمع الطريقان لعارف واحد، والأول أظهر.

ومعرفة التعرف أعلى، وأكمل، وأوثق، وأشرف عند أرباب النظر أيضا؛ لأن أولى البراهين بإعطاء اليقين هو الاستدلال بالعلة على المعلول.

وأما معرفة التعريف وهو الاستدلال بالمعلول على العلة، فقد لا يفيد اليقين، وذلك إذا كان للمعلول علة لم يُعرف بها، كما هو مقرر في علم البرهان.

وطريقة المتكلمين والحكماء الطبيعيين هي الاستدلال بالمعلول على العلة؛ فإن المتكلم يستدل بحدوث الأجسام والأعراض على وجود خالقها، وبالنظر في أحوال الخليقة على صفات الخالق واحدة فواحدة.

والحكيم الطبيعي يستدل بوجود الحركة على محركه، وبامتناع التسلسل في المحركات دون الحركات على محرك غير متحرك، ويستدل بذلك على وجود مبدأ أول.

وطريقة الإلهيين: الاستدلال بالنظر في الوجود، وانقسامه إلى واجب وممكن على إثبات الواجب، ثم بالنظر فيما يلزم الوجوب والإمكان على صفاته، ثم بصفاته على كيفية صدور أفعاله عنه واحدا بعد واحد، فيقول مثلاً: لا شك في وجود موجود، فإن كان واجبا فهو المراد، وإن كان ممكنا والممكن لا يترجح وجوده على عدمه إلا بمرجح، فمرجحه إن كان واجبا فقد حصل المراد أيضا، وإن كان ممكنا لم يتسلسل بل وجب انتهاؤه إلى الواجب؛ فلا بد من وجود الواجب على كل تقدير، ووجوب الواجب يمنع جميع جهات الافتقار، فتمتنع الكثرة فيه من كل جهة، فينتفي عنه التركيب، والتعدد، والجسمية، والعرضية، فيستدل بذلك على أن العالم بما فيه من الأجسام والأعراض ممكن، ويلزم من تجرد الواجب كونه عالمًا، ومن وجد به أن يكون الصادر الأول منه بلا واسطة واحدًا، فيكون عقلاً لا نفسا ولا جسما ولا عرضا – على طريقة الحكماء– إلى غير ذلك من المباحث المتعلقة بهذا المقام المقررة في موضعها.

وقد وقعت الإشارة إلى الطريقتين – أعني طريقة الاستدلال بالمصنوع على الصانع وعكسه – في الكتاب العزيز بقوله تعالى: " سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْآفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ "(١)، فإن هذا إشارة إلى الاستدلال بالمصنوع على الصانع، وهو – طريقة التعريف –.

ثم أشار إلى طريقة التعرف بقوله تعالى: "أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ "(٢).

وأما قول المصنف: "كما قال إبراهيم عليه السلام: "لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ " فهو إشارة إلى أنه عليه السلام لما عرف الله تعالى وعرف أن الأفول – الذي هو التغير المستلزم للإمكان والحدوث – مستحيل عليه تبارك وتعالى، عرف أن كلاً من: الكوكب، والقمر، والشمس ليس بإله، بل هو من جملة المحدثات، فتبرأ من ربوبية كل منها، وتوجه إلى خالقها فاطر السموات والأرض.

(ص): قوله: "وكلٌ لم يعرفه في الحقيقة إلا به".

(ش): أي وكل واحد من صاحبي التعرف والتعريف لم يعرف الرب تبارك وتعالى في حقيقة الأمر إلا به، أما صاحب التعرف فواضح، وأما صاحب التعريف فلأنه لولا لطفه بتعريفه لما عرفه.

(ص): قوله: "وهذا كما قال محمد بن واسع: ما رأيت شيئًا إلا ورأيت الله فيه.

وقال غيره: ما رأيت شيئًا إلا ورأيت الله قبله".

(ش): أي الطريقتان المذكورتان كما قاله الإمامان، فالذي قاله محمد بن واسع إشارة إلى طريقة التعريف، والذي قاله القائل الآخر إشارة إلى طريقة التعرف.

(ص): قوله: "وقال ابن عطاء: تعرّف إلى العامة بخلقه، لقوله: "أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ

---

(١) فصلت ٥٣
(٢) فصلت ٥٣

سُطِحَتْ [١]، وإلى الخاصة بكلامه وصفاته، كما قال: "أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ "[٢]، " وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ "[٣]، "وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا "[٤]، وإلى الأنبياء بنفسه، كما قال: "وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا " [٥]، وقال: "أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ " [٦].

(ش): هذا الذي ذكره ابن عطاء رحمه الله تعالى إشارة إلى التجليات الثلاث – تجلى الأفعال، وتجلى الصفات، وتجلي الذات – وهي راجعة إلى الطريقتين المتقدمتين، فإن تجلّي الأفعال رؤية الصنع ثم رؤية الصانع فيه، كما قال محمد بن واسع، وتجلى الصفات والذات رؤية الصانع باعتبار صفاته وذاته، قبل: رؤية الصنع كما قاله القائل الآخر، وقد يقتضي كل من الآخرين الفناء والاصطلام عما قبله بالاستغراق والاستهلاك فيه، فتنتقل العامة من الصنع إلى الصانع، والخاصة من الصفة إلى الموصوف، وخاص الخاص من الذات إلى الذات، ويجوز أن تكون الإشارة إلى الذات في قوله تعالى: "وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا " الآية بما فيها من إسناد الإيحاء والجعل إلى الذات المقدسة، – يعني نحن فعلنا ذلك بك لا جبريل ولا غيره – فمنا كانت لك سابقة الخيرات وفاتحة الكمالات، وأما الإشارة إلى الذات في قوله تعالى: "أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ " فواضحة.

(ص): قوله: "وقال بعض الكبراء من أهل المعرفة في أبيات له:

لم يبق بيني وبين الحق تبيان ولا دليل ولا آيات برهان "

(ش): ويشير بذلك إلى أن الدليل إنما يحتاج إليه قبل الوصول إلى المدلول، فأما بعد الوصول والمشاهدة فلا حاجة إليه، بل الالتفات إليه والاشتغال به حجاب عن

---

(١) الغاشية ١٧ : ٢٠.
(٢) النساء ٨٢ جزء آية.
(٣) الإسراء ٨٢ جزء آية.
(٤) الأعراف ١٨٠ جزء آية.
(٥) الزخرف ٥٢ جزء آية.
(٦) الفرقان ٤٥ جزء آية.

المطلوب، حتى قال بعضهم: مَن نَظَر إلى شيء سوى الحق في حال مشاهدته فكأنما عَبَدَ صنمًا.

(ص): قوله: "هذا تجلي طلوع الحق نائرةً قد أزهرت في تلاليها بسلطان".

(ش): كأنه أراد بالطلوع جمع طُلعة، وفعله قد يُجمع على فعول كبذرة وبذور، والدليل على أنه أراد به الجمع لا المصدر تأنيثُه الحال منه في قوله: "نائرةً" أي مشرقة ذات نور، وهو إن كان من النظم الركيك الظاهر فيه عجمة ناظمه فمعناه هو المقصود، وأشار به إلى استيلاء سلطان المحبة على قلبه، وأن أنوار مشاهدة المحبوب قد تجلت على سره مشرقة مزهرة، فانطمس عنه كل شيء سواه، كما تنطمس الكواكب عند شروق الشمس.

قال أبو يزيد: لو بدا للكون منه ذرة ما بقي الكون ولا ما هو فيه.

(ص): قوله: "لا يعرف الحق إلا مَن يُعَرِّفُهُ لا يعرف القِدَميَّ المحدَثُ الفانِ".

(ش): وفي نسخة: لا يعرفن القديم المحدَث، والعجمة ظاهرة في هذه الأبيات، وأشار بهذا البيت إلى ما مر من أن الدليل على الله تعالى هو الله تعالى لا غيره من المحدثات، بناءً على أن المحدَث لا يدل إلا على محدَث مثله. وقد قرر ذلك بقوله.

(ص): قوله: "لا يُستدل على الباري بصنعته رأيتمُ حدثًا يُنبي عن ازْمَانِ".

(ش): أي عن أزمان متقدمة منقضية قبله، يعني أن دلالة المحدث مقصورة على ما هو موجود معه، أما ما هو موجود قبل وجوده، فلا يدل عليه؛ لأن حدوثه إنما يقتضي مقارنة وجوده لوجود ما أحدثه، ولا يقتضي قدم ما أحدثه، وإنما يثبت القدم بأمر آخر، ثم إن المصنوع يدل على وجود صانع في الجملة، أما أنه ليس كغيره من الصناع – من كون صنعه بلا مزاج ولا علاج وغير ذلك من الصفات – فلا يدل عليه المصنوع من حيث هو مصنوع.

(ص): قوله: "كان الدليل له منه إليه به مَن شاهَد الحق في تنزيل فرقان".

(ش): يعني أن الدليل الذي له من مصنوعاته، ابتداء دلالته منه، وانتهاؤها إليه، وبقاؤها به لا بذات المصنوع؛ لا وجود له من ذاته فكيف بدلالته؟

وهذا له مثال في الشاهد، وذلك أن الملك إذا أمر أحدًا من مماليكه بفعل أمر خيرًا أو شرًّا؛ فإن الفعل ينسب إلى الملك، فيقال: طلع الملك أو قبل أو ضرب، هذا مع كون المأمور فاعلاً مختارًا فكيف بالموجودات التي لا شعور لها؟ بل هي مسخرات محضة، فهي أولى بأن يُنسب كل ما لها إلى مسخرها.

وقول الشاعر: "مَن شاهد الحق" أي هذا الذي ذكرته مما شهد الحق به في التنزيل، حيث قال: "سنريهم آياتنا في الآفاق"[(١)]، فأسند الإراءة إلى ذاته المقدسة.

(ص): قوله: "كان الدليل له منه به وله حقًّا وجدناه بل علمًا بتبيان".

(ش): أي كان الدليل الذي له، منه ابتداؤه، وبه بقاؤه كما مر، وهو له ملك أيضًا، فاللام الأولى للاختصاص بكونه دليلاً عليه والثانية للملك.

ثم قال: "حقًّا وجدناه" أي وجدنا ما ذكرناه حقًّا ثابتًا، بل وجدناه علمًا بتبيان الله تعالى ذلك لنا، و(بل) ليست لإضراب الإبطال وإنما هي لاضراب الانتقال، كما في قوله تعالى: " بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْهَا بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ "[(٢)].

(ص): قوله: "هذا وجودي وتشريحي ومعتقدي هذا توحيد وإيمان".

(ش): أي هذا ما وجدته واعتقدته وشرحته، فالوجود المذكور أراد به الوجدان،

وفي الكلام تقديم وتأخير؛ لأن الشرح هو التعبير عن المعتقد فهو متأخر عنه؛ إذ اللسان يشهد بما يعلم القلب، قال الله تعالى: "وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا"[(٣)]، وقال أيضًا: "إِلَّا مَن شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ"[(٤)]، وإذا تجردت عبارة اللسان عن اعتقاد القلب كانت شهادة زور، بدليل قوله تعالى: "وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ"[(١)] بعد إخباره

---

(١) سبق تخريجها.
(٢) النمل ٦٦ جزء آية.
(٣) يوسف ٨١ جزء آية.
(٤) الزخرف ٨٦ جزء آية.
(١) المنافقون ١ جزء آية.

عنهم بأنهم قالوا: "نَشۡهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ "(١) ومعنى توحد توحيده هو أنه لا يرى الوسائط حتى في الدلالة عليه- على ما مر-، وكذا توحد إيمانه معناه: أنه يؤمن بالله وحده، وفي ضمن إيمانه بالله إيمانه بكل ما يجب الإيمان به.

وهذا موافق لما في الحديث الصحيح أنه ﷺ: لما أتاه وفد عبد القيس أمرهم بالإيمان بالله وحده، وقال: "هل تدرون ما الإيمان بالله؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله " (٢) الحديث.

قال بعضهم: من ظن أن غير الله تعالى هداه إلى الله تعالى رأى المنة لغيره، وقد قال الله تعالى: "بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيۡكُمۡ أَنۡ هَدَىٰكُمۡ لِلۡإِيمَٰنِ " (٣)، وقال أيضًا: "لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ " (٤).

(ص): قوله:"هذا عبارة أهل الانفراد به ذوي المعارف في سر وإعلان".

(ش): الأحسن من حيث المعنى أن يقدر الجارّ والمجرور، أعني قوله: "في سر وإعلان" حالاً من قوله: "أهل الانفراد"؛ إذ المعنى أنهم في الحالتين منفردون عن الخلق بالحق، ويجوز أن يكون مراده بالسر والإعلان حالتي الخلوة والجلوة، وأن يريد بالسر مشاهدة القلب، وبالإعلان عبارة اللسان.

(ص): قوله: "هذا وجود الواجدين له بنى التجانس أصحابي وخلان".

(ش): الوجود الثاني بمعنى الوجدان، أي هذا الذي ذكرته هو وجود وجدان الواجدين له، وقوله: "بني التجانس" يجوز أن يكون مجرورًا نعتًا للواجدين، ومنصوبًا على الاختصاص والنداء.

والنظم من أوله إلى آخره شديد الركاكة، رحم الله ناظمه.

---

(١) المنافقون ١ جزء آية.
(٢) الحديث في البخاري كتاب العلم باب تحريض النبي وفد عبد القيس ٨٧ بسنده إلى أبي جمرة عن بن عباس.
(٣) الحجرات ١٧ جزء آية.
(٤) آل عمران ١٦٤.

غير أن المصنف لما أنشده في كتابه لزم التعرض لشرحه وتوجيهه حسب الإمكان.

(ص): قوله: "قال بعض الكبراء: إن الله عَرَّفَنا نفسه بنفسه، ودلَّنا على معرفة نفسه بنفسه، فقام شاهد المعرفة من المعرفة بالمعرفة بعد تعريفه المعرف بها، معناه أن المعرفة لم يكن لها سبب غير أن الله تعالى عرَّف العارف فعرفه بتعريفه".

(ش): قوله: "عَرَّفَنا نفسه بنفسه" أي وصف لنا نفسه بنفسه، ولولا وصفه لنفسه بما وُصف به لما أمكن أحد أن يصفه بشيء، على أن الذي نصفه نحن به دون ما وصف به نفسه، ودون ما له من الصفات، ولذلك قال ﷺ – وهو سيد العارفين وأعرف الواصفين–: "لا أحصي ثناءً عليك"، وإذا كان المخلوق بحيث لا يبلغ الواصفُ كنه وصفه، على ما قال الشاعر:

إذا نحن أثنينا عليك بصالح ... فأنت كما نثني وفوق الذي نثني[١]

فذلك في حق الله تعالى أظهر.

قال بعضهم: السبب في قول المصلي على النبي ﷺ: اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد – مع أنه أمره الله تعالى أن يصلي هو عليه لا أن يسأل الله تعالى أن يصلي عليه – أنه لما عجز أن يصلي عليه صلاة تليق برتبته الجليلة فزع إلى الله تعالى وسأله أن يصلي عنه عليه ﷺ؛ فجعل ذلك منه صلاة عليه فصار به ممتثلاً للأمر لطفًا به، وهذا يشبه ما قيل: إن الله تعالى لما علم عجز خلقه عن القيام بواجب حمده حمد نفسَه في أزله عن خلقه.

وينبغي لمن يقول: الحمد لله، أن يشير به إلى ذلك الحمد، وهو الذي يوافي نعمه دون حمد الخلق.

ومن هذا قال بعضهم: إن اللام فيه عهدية، والمشهور أنها عند أهل السنة

---

(١) البيت من شعر أبي نواس. وفيه بعد الذي قال:

وإن جرت الألفاظ منا بمدْحَةٍ ... لغيرك إنسانًا فأنت الذي نعني.

وهو من الطويل في مدح الأمين، وقيل في مدح رسول الله ﷺ.

لاستغراق الجنس؛ لأن الله تعالى هو المستحق لجميع المحامد، وعند المعتزلة لتعريف الماهية وأصل الجنس لا لاستغراقه، كما أشار إليه الزمخشري في أوائل الكشاف، بناءً على أن أصلهم في استحقاق العباد لبعض المحامد باعتبار استقلالهم بإيجاد أفعال أنفسهم، قوله: "ودلنا على معرفة نفسه بنفسه"، أي تولى ذلك بنفسه ولم يَكِلْه إلى غيره كما فعل ذلك في الوصف الذي هو التعريف، والفرق بين الوصف والدلالة أن الوصف عام والدلالة التي هي الهداية خاصة، وذلك أنه وصف نفسه بالتوحيد – مثلاً – للمشرك والموحد وما هَدَى إليه إلا الموحِّد، قوله: "فقام شاهد المعرفة من المعرفة بالمعرفة"، هو كقول الشاعر: (سَبوحٌ لها منها عليها شواهد)[1]، أي لم يشهد للمعرفة غيرها، بل هي التي شهدت لنفسها فحصل شاهدها منها وقام بها، وكل هذا نفي للعلة عن معرفة الله، كما أشار إليه المصنف، وكما قالت الملائكة: "سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ "[2]، قوله: بعد تعريف المعرف بها، أي قام الشاهد المذكور بالمعرفة بعد تعريف الله تعالى نفسه، فإنه تعالى هو المعرِّف بالمعرفة.

(ص): قوله: "قال بعض كبار المشايخ: البادي من المكونات معروف بنفسه يهجم العقل عليه، والحق أعز من أن تهجم العقول عليه".

(ش): يعني أن العقل له مجال في معرفة المكونات باديها وخافيها، أما البادي فهجوم العقل عليه، وأما الخافي فبانتقال العقل من البادي إليه بضرب من ضروب القياس ونحوه، وأما مكون الكائنات فلا مجال للعقل في معرفته.

---

(١) من قصيدة للمتنبي بعنوان : "عوازل ذات الخال في حواسد" مطلعها.

عوازل ذات الخال في حواسد .. وإن ضجيع الخود مني لماجد
يرد يدًا عن ثوبها وهو قادر .. ويعصي الهوى في طيفها وهو راقد

إلى أن قال:

وتسعدني في غمرة بعد غمرة .. سبوح لها منها عليها شواهد
تثني على قدر الطعان كأنما .. مفاصلها تحت الرماح مراود

ثم ختم القصيدة بقوله:

فإن قليل الحب بالعقل صالح .. وإن كثير الحب بالجهل فاسد

الخود : المرأة الشابة الناعمة حسنة الخَلْق.
سبوح : سريع.
مراود : مُخَادعة ومُرَاوغة.

(٢) البقرة ٣٢ جزء آية.

(ص): قوله: "وأنه عرّفنا نفسه أنه ربنا، فقال: "أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ "[1] ولم يقل: من أنا؟ فتهجم العقول عليه حين بدا معرّفًا".

(ش): أي وإن الله تعالى عرّفنا نفسه في ابتداء خلقنا حين خاطب الذر بقوله: "ألست بربكم"؛ لأن مثل هذا الاستفهام يفيد إثبات الواقع في سياق النفي حتى كأنه قال: أنا ربكم، وذلك أن الهمزة فيه إن كانت للتقرير فالمراد بالتقرير في مثله أن يقر المخاطَب بما وقع بعد النفي، كما في مثل قوله تعالى: "أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ "[2]، وإن كانت للإنكار فالمراد إنكار ما دخلت عليه وقد دخلت على النفي وإنكار النفي نفي له، ونفي النفي إثبات، فقد أفاد الكلام المذكور إثبات الربوبية، وتعريف المخاطبين بها، وقصد منهم أن يتلقنوا ذلك من الرب تبارك وتعالى ولا يهجموا عليه بعقولهم، ولو قيل لهم: من أنا؟ لتهجموا عليه بعقولهم وقالوا: أنت ربنا، وهذا من جنس ما تقدم ذكره في قوله عليه السلام: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله" [3] أي يتلقنوها مني؛ إذ لا يُكتفى بقول من يقولها بمقتضى عقله، ومعنى قوله: "حين بدا معرفًا" أي لو قيل لهم: من أنا؟ لتهجموا عليه بعقولهم حين بدأهم الله تعالى حال كونه معرّفًا لهم، هذا إن قرئ بدأ بالهمزة، وإن قرئ بالألف من البُدُوّ فمعناه حين ظهر لهم معرّفًا إياهم.

(ص): قوله: "فلذلك انفرد عن العقول وتنزه عن التحصيل غير الإثبات".

(ش): وفي بعض النسخ "فلذلك ما انفرد" بزيادة (ما) على أنها مصدرية، أي فلذلك انفراده، ويجوز أن تكون زائدة.

(ص): قوله: "وأجمعوا أنه لا يعرفه إلا ذو عقل؛ لأن العقل آلة للعبد، به يعرف ما يعرف".

(ش): أي شرط حصول المعرفة – في مطرد العادة فظاهر الأمر – كون العارف من ذوي العقول الذين هم: الملائكة، وعقلاء الإنس، والجن، وقد يخلق الله

(١) الأعراف ١٧٢ جزء آية.
(٢) الشرح ١.
(٣) سبق تخريجه.

تعالى لغيرهم عقلاً ومعرفة أيضًا، ولا يقدح ذلك لكون العقل شرطًا للمعرفة، ولا تنافي بين ما ذكره المصنف هاهنا وبين ما تقدم من نفي كون العقل علة للمعرفة؛ إذ لا يلزم من نفي عليته انتفاء كونه آلة وشرطًا، ألا ترى أن آلات الصانع ليست عللاً لحصولها، وقد أشار إلى نفي العلية بقوله".

(ص): قوله: "وهو بنفسه لا يعرف الله تعالى.

وقال أبو بكر السباك: لما خلق الله العقل قال له: من أنا؟ فسكت، فكحله بنور الوحدانية، ففتح عينيه، فقال: أنت الله لا إله إلا أنت، فلم يكن للعقل أن يعرف الله إلا بالله".

(ش): هذا لا ينافي ما ورد في الخبر: "أنه لما خلق الله العقل قال له: أقبل، فأقبل، ثم قال له: أدْبِر، فَأدْبَرَ، ثم قال: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقًا أعز عليّ منك، بك أُطاع، وبك أُعرف، وبك أعاقِب" – أو كما قال – ؛ لأن إدراكه الأمر لا يستلزم معرفة الآمر؛ لجواز أن يفهم الخطاب ولا يعرف المخاطب.

وأما قوله "فكحله" فهو استعارة أراد بها الإلهام والإعلام، مع إفادة معنى التزيين والتحسين، قال الله تعالى: "وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ" [١].

"وفتح العينين" كناية عن الإدراك والفهم، ومخاطبة العقل أيضًا، من قبيل التمثيل؛ إذ هو لكونه قوة غريزية عَرض، فالمخاطب في الحقيقة إنما هو العاقل لا العقل، اللهم إلا أن يراد بالعقل ما يريده الفلاسفة؛ فيكون جوهرًا مجردًا، وهذا النوع من الاستعارات والكنايات كثير في الكتاب والسنة.

وقد عدّ بعضهم ما ورد في الحديث الصحيح: من لَطْم موسى لملك الموت عليهما السلام، وفقء عينه لما جاءه ليقبض روحه، من هذا القبيل، فجعل فقء العين كناية عن إلزامه الحجة، وذلك أنه جاء في بعض الأخبار أنه قال لملك الموت: كيف تقبض روحي وما لك إليها من سبيل، أمّا فمي فلا سبيل لك منه؛ لأني كلمت الله به، وأذني سمعت بها كلام الله، وعيني رأيت بها الألواح، ويدي أمسكتها بها، ورجلي

---

(١) الحجرات ٧ جزء آية.

مشيت بها إلى مناجاة ربي؟ فأفحم ملك الموت بذلك [١].

ويقال: إن الله تعالى ردّ عينه إليه، وذلك عند هذا القائل كناية عن تعليم الله له الجواب عن الإلزام المذكور، بأن قال له ملك الموت: ما جئتك إلا لأتسبب لك إلى لقاء من أنت مشتاق إلى لقائه.

فلما سمع موسى ذلك لم يبق له قرار دون لقاء ربه.

وهذا من جنس كلام الوعاظ.

وما لم يثبت في الحديث المذكور تأويلٌ صحيحٌ وجب حمله على ظاهره لإمكانه عقلاً.

وعلى قاعدة المتكلمين: انتفاء الضرورة إلى صرفه عنه.

وقوله: "فلم يكن للعقل أن يعرف الله إلا بالله "، أي بوصف الله تعريضه له؛ فما خلق الله العقل في العقلاء ليكون علة لمعرفته، بل لتحصل فيهم قابلية المعرفة إذا عَرَّفَهم الله تعالى نفسه ودلّهم عليه بالهداية إليه.

* * *

(١) البخاري إلى أبي هريرة (١٣٣٩) ومسلم إلى أبي هريرة (٢٣٧٢) .

الباب الثاني والعشرون في المعرفة واختلاف القوم فيها

قـال المصنف

ثم اختلفوا في المعرفة نفسها: ما هي؟ والفرق بينها وبين العلم؟

فقال الجنيد: المعرفة وجود جهلك عند قيام علمه "، قيل له: زدنا؟ قال: هو العارف وهو المعروف "، معناه: أنك جاهل به من حيث أنت، وإنما عرفته من حيث هو، وهو كما قال سهل: المعرفة هي المعرفة بالجهل ".

وقال سهل: العلم يثبت بالمعرفة، والعقل يثبت بالعلم، وأما المعرفة فإنها تثبت بذاتها "، معناه: أن الله تعالى إذا عرَّفَ عبدًا نفسه فعرف الله تعالى بتعرفه إليـه، أحدث له بعد ذلك علمًا، فأدرك العلمَ بالمعرفة، وقام العقل فيه بالعلم الذي أحدثه فيه".

وقال غيره: تَبَيُّنُ الأشياء على الظاهر عِلم، وتبينها على استكشاف بواطنهـا معرفة ".

وقال غيره: أباح العلم للعامة، وخَصَّ أولياءه بالمعرفة ".

وقال أبو بكر الوراق: المعرفة معرفة الأشياء بصورها وسماتها، والعلم: علم الأشياء بحقائقها".

وقال أبو سعيد الخراز: المعرفة بالله هي علم الطلب لله من قبل الوجود لـه، والعلم بالله هو بَعدَ الوجود، فالعلم بالله أخفى وأدق من المعرفة بالله".

وقال فارس: المعرفة هي المستوفية في كُنه المعروف".

وقال غيره: المعرفة هي حقر الأقدار إلا قَدْرَ الله، وأن لا يشهد مع قـدر الله قدرًا".

وقيل لذي النون: بم عرفت ربك؟ قال: ما هممت بمعصية فذكرت جلال الله إلا استحييت منه "، جعل معرفته بقرب الله منه دلالة المعرفة له.

وقيل لعليان: كيف حالك مع المولى؟ قال: ما جفوته منذ عرفته "، قيل لـه: متى عرفته؟ قال: منذ سموني مجنونًا"، جعل دلالة معرفته له تعظيم قدره عنده.

قال سهل: سبحان من لم يدرك العِبَادُ من معرفته إلا عجزًا عن معرفته".

قال الشــارح

(ص): قوله: "ثم اختلفوا في المعرفة نفسها: ما هي، وما الفرق بينها وبين العلم؟

فقال الجنيد: المعرفة وجود جهلك عند قيام علمه، قيل له: زدنا، قال: هو العارف وهو المعروف.

معناه: أنك جاهل به من حيث أنت، وإنما عرفته من حيث هو".

(ش): يريد أن المخلوق من حيث هو هو لا معرفة له بالخالق، لا قبل الوجود ولا بعد الوجود، أما قبل الوجود فلأنه ليس بشيء وما ليس بشيء لا يكون له معرفة، وكذلك بعد الوجود وقبل الحياة، وكذلك بعد الحياة وقبل العقل، وكذلك بعد العقل، وقبل النظر في الأدلة والآيات المجلوة والمتلوة، وكذلك بعد النظر فيها وقبل هداية الله له إلى المدلول، فليس حظ المخلوق من ذاته إلا الجهل، والعلم قائم بالحق، ففي الحقيقة لا عالم ولا عارف إلا هو، فهو العارف، وهو المعروف، وفي إطلاق العارف على الله تعالى توسعٌ ما، وهو على ما جاء في الحديث الصحيح: "تعرَّف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة "[١]، وكذلك لا واصف ولا موصوف إلا هو، ولهذا قال الله تعالى: "قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ "[٢]، لما قيل له: انسب لنا ربك ولم يبتدئ بالوصف من تلقاء نفسه وهو سيد العارفين، ولزم كل أحد أن يقول: "قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ "، ولا يجوز لأحد إسقاط قوله: "قُلْ " تنبيهًا على كل من ذكر وصفه فهو حاكٍ لوصفه لا واصفًا، ولذلك قال سيد المرسلين في أعلى مقاماته وأرفع درجاته: "لا أحصي ثناءً عليك"[٣]، أي من حيث أنا، "أنت كما أثنيت على نفسك"، أي فأثني عليك بثنائك على نفسك لا بثنائي عليك.

(ص): قوله: "وهو كما قال سهل (أي التستري): المعرفة هي المعرفة

---

(١) البيهقي في الأسماء والصفات، قال ابن حجر: إسناده إلي قيس صحيح
(٢) سورة الإخلاص كاملة.
(٣) رواه مسلم في صحيحه عن عائشة، كتاب الصلاة ٤٨٦.

بالجهل".

(ش): أي إذا عرف العبد أنه من حيث هو جاهل؛ وإنما يعرفه من حيث هو فقد حصلت له المعرفة.

(ص): قوله: "وقال سهل: العلم يثبت بالمعرفة، والعقل يثبت بالعلم، فأما المعرفة فإنها تثبت بذاتها.

معناه أن الله تعالى إذا عَرَّف عبدًا نفسه فعرف الله تعالى بتعرّفه إليه، أحدث له بعد ذلك علمًا، فأدرك العلم بالمعرفة، وقام العقل فيه بالعلم الذي أحدثه فيه".

(ش): قبل الشروع في شرح هذا الكلام ينبغي أن نعلم اختلافَ الناس في العلم والمعرفة.

فمنهم من جعلها بمعنى واحد وقال: كل عالم عارف وكل عارف عالم.

ومنهم من جعل العلم أعلى وأكمل من المعرفة؛ لأن الله تعالى يوصف به دونها.

ومنهم من عكس؛ لأن كل مؤمن عالم بالله وليس بعارف به، والذي يظهر أن كلاً منهما قد يراد به مطلق الشعور فيترادفان حينئذٍ، وقد يراد به نوعٌ خاصٌ منه، فإن أُريد بهما نوع واحد ترادفًا أيضًا وإلا فلا، وظاهر ما ذكره سهل وفسره المصنف (رضي الله عنهما) أن العلم بعد المعرفة وأنه إنما يثبت بواسطتها، وأن العقل يثبت بواسطة العلم، وكأن المراد بهذا العقل أمرٌ أخص من العقل الذي هو مناط التكليف، قال الإمام فخر الدين في العقل الذي هو المناط المشهور، وأنه هو العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات.

ونقل عن القاضي أبي بكر ما ذكره الإمام مع زيادة قوله: ومجاري العادات.

وعن أبي الحسن الأشعري: أنه علوم خاصة وكأنه أراد به ما ذكره القاضي والإمام.

ومنهم من يقول: "هو جملة من العلوم الضرورية".

واعتبرت المعتزلة في العلوم التي يشتمل عليها العقل: العلم بحُسْن الحَسَن وقُبْح القبيح؛ لأنهم يعدونه في البديهيات.

وقال المحاسبي: "هو غريزة يُتَوَصَّل بها إلى المعرفة"، فمقتضى هذا أن تكون المعرفة بعده، وظاهر ما ذكره سهل يناقضه على ما مر، اللهم إلا أن يراد بالمعرفة في كلامه: المعرفة العامة لا الخاصة.

ومعنى قوله: "فإنها تثبت بذاتها" أي لا بواسطة غير تعريف الله تعالى كما تقدم – من كونها غير مُعَلَّلة-.

(ص): قوله: "وقال غيره: تبين الأشياء على الظاهر علم، وتبينها على استكشاف بواطنها معرفة.

وقال غيره: أباح الله العلم للعامة وخص أولياءه بالمعرفة".

(ش): مقتضى هذين القولين أن تكون المعرفة أتم وأعلى، على خلاف القول الأول وعلى خلاف الذي سيأتي وهو:

(ص): قوله: "قال أبو بكر الوراق: المعرفة معرفة الأشياء بصورها وسماتها، والعلم علم الأشياء بحقائقها".

(ش): ينبغي أن تُحمل المعرفة والعلم الواقعان في التعريف على معناهما اللغوي، لئلا يلزم تعريف الشيء بنفسه.

(ص): قوله: "وقال أبو سعيد الخراز: المعرفة بالله هو علم الطلب لله من قَبل الوجود، والعلم بالله هو بعد الوجود، فالعلم بالله هو أخفى وأدق من المعرفة بالله".

(ش): وهذا أيضًا كالذي قبله في مخالفته لما قبلهما.

فالمعرفة على هذا حال المريد الطالب، والعلم حال المراد المطلوب، وحال الواصل إلى المحبوب.

وفي تفسير المعرفة بالله بعلم الطلب لله نظرٌ؛ لاختلاف المتعلَّقَيْنِ، اللهم إلا أن يراد بعلم الطلب العلمُ بالله في حال الطلب قبل الوجود، وهو الذي يُفهم من آخر الكلام فيستقيم المعنى، إلا أنّ العبارة فيها قلق ما، ومثله مما يغتفر لأمثال هؤلاء السادة؛ لعدم التفاتهم إلى الألفاظ والصور، بل إلى المعاني والحقائق، والعلم قبل الطلب علم ناقص، ومع هذا فله مراتب في القوة والضعف بحسب القرب والبعد من المطلوب، ويكون

الطلب على حسب ذلك العلم.

(ص): قوله: "وقال فار(ش): المعرفة هي المستوفية في كنه المعروف".

(ش): أي هي التي تستوفي العارف وتأخذه بكليته بحيث يستغرق في معروفه ويفنى عن نفسه وغيره.

(ص): قوله: "وقال غيره: المعرفة هي حَقْر الأقدار[1] إلا قدر الله تعالى، وألا تشهد مع قدر الله قدرًا".

(ش): هذا تعريف باللازم؛ إذ ليس الحَقْر المذكور عين المعرفة، ولا داخلاً في حقيقتها، وهما لازمان: أحدهما لازم للمعرفة حال بقاء العارف، وهو حَقْره الأقدار إلا قدر الله تعالى، والثاني لازم لها حال فنائه، وهو ألا يشهد مع قدر الله قدرًا .

(ص): قوله: "وقيل لذي النون: بم عرفت ربك؟ قال: ما هممت بمعصية فذكرت جلال الله إلا استحييت منه، جعل معرفته بقرب الله منه دلالة المعرفة له".

(ش): أي إذا صحت المعرفة غلبت مراقبة الله تعالى، والعلم بجلاله، واستحضار، صفات كماله على قلب العارف، وصار ذلك صارفًا له عن كل ما يشغله عنه، فدليل المعرفة لله تعالى هو معرفة قربه منه، كما قال المصنف.

ومعنى قربه منه قرب العلم والقدرة لا قرب الذات والمسافة، تعالى الله عن ذلك.

(ص): قوله: "قيل لعليان المجنون: كيف حالك مع المولى؟ قال: ما جفوته منذ عرفته، قيل له: متى عرفته؟ قال: منذ سموني مجنونًا، جعل دلالة معرفته له تعظيم قدره عنده".

(ش): أي ومن تعظيم قدره عنده أنه لم يشتغل بشيء سواه فيكون قد جفاه؛ إذ الجفاء غير منحصر في المعصية، بل الالتفات إلى غيره من الجفاء؛ فإن الناظر إلى شيء سواه محجوب عن مولاه.

عن الأصمعي قال: رأيت امرأة حسناء فاشتغل قلبي بها، فقلت لها: كُلِّي بكُلِّك

---

(١) الاقدار جمع قذر

مشغول، فقالت: إن كان كُلّك بكلي مشغولاً فكلّي لكلك مبذول، لكن لي أخت لو رأيت حسنها وجمالها لم تذكر حسني وجمالي، فقلت: أين هي؟ قالت: وراءك، فالتفتُّ ورائي فلطمتني لطمة، وقالت: يا كذاب، لو كنت تصدق فيما تقول لم تلتفت إلى غيري.

وأما قول عليان: "منذ سموني مجنونًا"، فإنه يريد به أني منذ عرفته أعرضت عن غيره، ولم يبق لي مع الناس أنس، -إذ الاستئناس بالناس من علامات الإفلاس- فباينتهم في أحوالهم المألوفة، وأخلاقهم المعروفة، فسموني لذلك مجنونًا – وكذلك يكون عقلاء المجانين-.

(ص): قوله: "وقال سهل: سبحان من لم يدرك العباد من معرفته إلا عجزًا عن معرفته".

(ش): أي هذا غاية معرفتهم، وهو معنى ما روي عن الصدّيق أنه قال: "العجز عن درك الإدراك إدراك"، وقد اعترض عليه بعض المتكلمين بأن العجز عن المعرفة تستلزم عدمها فكيف يكون وجودها عين ملزوم عدمها؟ وأيضًا فإن كان العجز عن المعرفة معرفة فهو حاصل قبل التكليف وقبل بعثة الرسل فما الذي يُطلب حصوله بعد ذلك؟

وأجيب عن الأول بأن المعرفة كلما ازدادت ازداد العلم بكمال المعروف وجلاله وعظيم برّه وأفضاله، واستلزم ذلك عجز العارف عن القيام بحق المعروف والمعرفة؛ فلهذا قال سيد الأولين والآخرين: " لا أحصي ثناءً عليك" واستلزم أيضًا الحيرة فيه، ولذلك سألها من قال: "رب زدني فيك تحيُّرًا"، وكل من الحائر والعاجز كأنه غير عارف، وإن كانت المعرفة هي منشأ الحيرة والعجز، فجاز لذلك أن تُعرف المعرفة بمثل هذا العجز الذي هو لازم لها تحقيقًا، وملزوم لعدمها تقديرًا.

وبهذا يحصل الجواب عن الاعتراض الثاني أيضًا لظهور الفرق بين العجز السابق على المعرفة والعجز اللاحق ضرورة التغاير بين عجز الجاهل وعجز العالم، فإن الأول مطلوب الزوال، والثاني مطلوب الحصول.

* * *

الباب الثالث والعشرون
في الروح
الحقيقة والوجود

قال المصنف

قال الجنيد: الروح شيء استأثر الله بعلمه، ولم يطلع عليه أحدًا من خلقه، ولا يجوز العبارة عنه بأكثر من موجود؛ لقوله: {قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى}.

قال أبو عبد الله النباجي: الروح جسم يلطف عن الحس، ويكبر عن اللمس، ولا يعبر عنه بأكثر من موجود ".

قال ابن عطاء: خلق الله الأرواح قبل الأجساد؛ لقوله تعالى: {وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ} يعني: الأرواح {ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ} يعني: الأجساد ".

وقال غيره: الروح لطيف قام في كثيف، كالبصر جوهر لطيف قام في كثيف ".

وأجمع الجمهور على أن الروح معنى يحيا به الجسد.

وقال بعضهم: هو روح نسيم طيب يكون به الحياة، والنفس ريح حارة تكون بها الحركات والسكنات والشهوات ".

وسئل القحطبي عن الروح؟ فقال: لم يدخل تحت ذُلّ كُن". ومعناه عنده: أنه ليس إلا الإحياء والحي، والإحياء: صفة المُحْيِي، كالتخليق والخلق صفة الخالق.

واستدل من قال ذلك بظاهر قوله: {قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى}، قالوا: أمره كلامه، وكلامه ليس بمخلوق! كأنهم قالوا: إنما صار الحي حيًا بقوله: كن حيًا، وليس الروح معنى في الجسد حالًا مخلوقًا كالجسد!

قال الشيخ: وليس هذا بصحيح، وإنما الصحيح أن الروح معنى في الجسد مخلوق كالجسد.

قال الشـارح

(ص): قوله: "قولهم في الروح.

قال الجنيد: الروح شيء استأثر الله بعلمه، ولم يُطلع عليه أحدًا من خلقه، ولا يجوز العبارة عنه بأكثر من موجود؛ لقوله تعالى: "قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي "[١]).

(ش): اعلم أن لفظ الروح اسم مشترك بين أشياء، منها جبريل عليه السلام، ومنها ملك عظيم، ومنها الوحي، ومنها اللطيفة الإنسانية.

وقد اختلف الناس فيها اختلافًا شديدًا.

والذي يقتضيه ظاهر قوله تعالى: "قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي " إنها كما قاله الجنيد.

قال الشيخ شهاب الدين السهروردي بعد ذكره أن الناس تكلموا في الروح: " وكان الأولى الإمساك عن ذلك والتأدب بأدب النبي ﷺ"، وذكر ما قاله الجنيد، ثم قال: "ويجوز أن يكون كلامهم في ذلك بمثابة التأويل لكلام الله تعالى، حيث حرم تفسيره وجوز تأويله؛ إذ لا يسمع القول في التفسير إلا نقلاً، وأما التأويل فتمتد العقول إليه بالباع الطويل، وهو ذكر ما تحتمل الآية من غير القطع بذلك، قال: وإذا كان الأمر كذلك فللقول فيه وجه ومحمل".

ولقائل أن يقول: هذا إذا لم يكن في الآية ما يمنع القول فيها، وظاهر الآية المذكورة المنع من السؤال عن الروح والخوض في طلب العلم بها، بدليل قوله تعالى بعدها: "وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا "[٢]، أي فاجعلوا علم الروح من الكثير الذي لم تؤتوه، ولا تسألوا عنه فإنه سر من سري.

ومن الناس من حمل قوله تعالى: "مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي " على أن المراد كون الروح من عالم الأمر وهو عالم الغيب وعالم الملكوت ويقابله عالم الخلق الذي هو عالم الشهادة وعالم الملك، وحمل قوله تعالى: "أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ "[٣] على العالمين المذكورين، وأراد

---

(١) الإسراء ٨٥.
(٢) الإسراء ٨٥.
(٣) الأعراف ٤٥.

بعالم الأمر عالم المجردات؛ لأنها وُجِدَت بمجرد الأمر الذي هو قول: كُـن، وبمقابلـة الجسمانيات؛ لأن الخلق الذي هو التقرير بالمقادير من صفات الأجسام.

وإذا كان المراد بالآية كون الروح من عالم الأمر فقد انفتح باب الكلام فيها.

فذهب كثير من الصوفية – لا سيما المتأخرين منهم – إلى أنها ليست بجسـم ولا عرض؛ بل هي جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز، وله تعلـق خـاص بالبـدن للتدبير والتحريك، غير داخل في البدن ولا خارج عنه؛ إذ الدخول في الجسم والخروج عنه من صفات الأجسام.

وهذا هو رأي الفلاسفة وجماهير المتكلمين، على أنه جسم لطيـف، فاختيـار إمام الحرمين منهم أنه جسم لطيف مشتبك بالأجسام الكثيفـة اشـتباك المـاء بـالعود الأخضر، وذهب كثير منهم إلى أنه عرض وأنه هو الحياة التي صار البدن بوجودهـا حيًّا.

قال الشيخ شهاب الدين ﷺ: إلا أنه يردهم عن ذلك الأخبارُ الدالة علـى أنـه جسم، لما ورد فيه من العروج والهبوط، والتردد في البرزخ، والعَـرَض لا يوصـف بهذه الأوصاف.

وقال بعضهم: أسلم المقالات أن يقال: الروح شيء مخلوق أجرى الله العـادة أن يحيا البدن ما دام متصلاً به، وأنه أشرف من الجسد، يذوق الموت بمفارقة الجسـد كما أن الجسد بمفارقته يذوق الموت.

وفي قوله: (يذوق الموت بمفارقة الجسد) نظر إلا أن يريـد بمـوت الـروح انقطاع تصرفه في الجسد لا فناؤه، نعم إن كان ممن يرى أن الروح عرض فإنه يصح القولُ بفنائه حينئذٍ.

وظاهر كلام الشيخ أبي طالب في كتاب القوت: يقتضي أن الأرواح أعيان في الأجساد وهكذا النفوس؛ لأنه ذكر فيه أن الروح تتحرك، ومن حركتها يظهر نور فـي القلب يراه الملك فيُلْهَم الخير عند ذلك، وأن النفس تتحرك، ومن حركتها تظهر ظلمـة في القلب فيرى الشيطان الظلمة فيُقْبِل بالإغواء.

والشيخ شهاب الدين ﷺ بعد أن ذكر أن ميله في هذه المسألة إلى السكوت والإمساك أورد فيها كلامًا مبسوطًا من أراد الاطلاع عليه فلينظر في كتاب العوارف(١).

(ص): قوله: "وقال أبو عبد الله النباجي: الروح جسم يلطف عن الحس، ويكبر عن اللمس، ولا يُعبر عنه بأكثر من موجود".

(ش): هذا الكلام فيه نظر، فإن قوله – أولاً –: "جسم" إلى آخره ينافي قوله – آخرًا: "ولا يعبر عنه بأكثر من موجود"، وقصده بذلك موافقة ظاهر الآية، وحقيقة الموافقة أن لا يزاد على ما في الآية، وأما الوصف بالوجود فلا يُخِلّ بالموافقة لتضمّن الآية تقرير الوجود.

وقوله: "يلطف عن الحس" إن أراد به أنه ممتنع إدراكه بشيء من الحواس فهو باطل؛ لأن قاعدة أهل السنة أن كل موجود يصح أن يُرى.

(ص): قوله: "وقال ابن عطاء: خلق الله الأرواح قبل الأجساد، لقوله تعالى: "وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ" يعني الأرواح، "ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ" يعني الأجساد].

(ش): ويدل عليه أيضًا ما ثبت في الحديث الصحيح: "الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر اختلف" (٢).

وهذا يبطل قول من زعم أن الروح عَرَض.

والقول بتقدم الروح على الجسد هو رأي قدماء الفلاسفة، وأما المتأخرون منهم فإن الروح عندهم تحدث بحدوث الجسد القابل له.

وحديث نفخ الملك الروح يحتمل الرأيين، ولفظ الحديث ما رواه عبد الله بن مسعود ﷺ قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: "إن أحدكم يُجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل الله عز وجل الملك فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات: بكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد، فوالذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما

---

(١) راجع عوارف المعارف من صـ ٤٣٦: ٤٤٠.
(٢) البخاري إلى عائشة (٣٣٣٦)، مسلم (٢٦٣٨).

يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها " [١] .

(ص): قوله: "وقال غيره: الروح لطيف قام في كثيف، كالبصر جوهر لطيف قام في كثيف".

(ش): مراده بالكثيف الجسم المشاهَد، وجعله البصر جوهرًا فيه توسع ما، فإن البصر عَرَض غير أن له حقيقة، وقد يراد بالجوهر الحقيقة، وأما جعله الروحَ قائمًا في الجسم فيحتمل أن يريد به قيام العرض بموضوعه، على رأي من يجعل الروح عرضًا، وهو المناسب للتشبيه بقيام البصر، وأن يريد به حصول الجسم في حيزه، وأما وصفه له باللطف فلأنه يلطف عن إدراك الحس، بل العقل أيضًا، ولذلك كثر اختلاف الناس فيه.

وقد قال بعضهم في قوله عليه السلام: "من عرف نفسه فقد عرف ربه"[٢]، إنه من باب التعليق بما لا يكون، وذلك أن معرفة النفس قد سد الشارع بابها بقوله: "قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي" فنبه بذلك على أن الإنسان إذا عجز عن إدراك نفسه – التي هي من جملة المخلوقات وهي أقرب الأشياء إليه – فهو عن معرفة خالقه أعجز، بل هو عاجز عن إدراك حقيقة قواه وحواسه كسمعه، وبصره، وشمه، وكلامه، وغير ذلك، فإن للناس في كل منها اختلافات ومذاهب لا يحصل الناظر فيها على طائل، كاختلافهم في أن الإبصار بالانطباع، أو بخروج الشعاع، وأن الشم بتكيف الهواء وبانبثاث الأجزاء من ذي الرائحة، إلى غير ذلك من الاختلافات المشهورة؛ فإذا كان الحال في هذه الأشياء الظاهرة التي يلابسها الإنسان على هذا المنوال فكيف يكون الحال في معرفة الكبير المتعال.

---

(١) صحيح مسلم (٢٦٤٣).
(٢) لا يعرف على أنه حديث إلا عند الصوفية، وقصارى ما يقال فيه: إنه من كلام يحيى بن معاذ الرازي. انظر " كشف الخفا " ج٢ ص ٣٦١.

(ص): قوله: "وأجمع الجمهور على أن الروح: معنى يحيا بالجسد".

(ش): لم يُرد بالمعنى هاهنا العرض؛ لأنهم لم يجمعوا على كون الروح عرضًا، وإنما أراد به أنه شيء يحيا به الجسد، وهذا مجمع عليه لا شك فيه، وأما ما زاد على ذلك - من كونه قديمًا أو حادثًا، جوهرًا أو عرضًا، جسمًا أو مجردًا - فلم يثبت فيه من جهة الشرع نص صريح، فالأولى التوقف في ذلك.

(ص): قوله: "وقال بعضهم هو روح نسيم طيّب يكون به الحياة، والنفس ريح حارة تكون بها الحركات والشهوات".

(ش): هذا الكلام قريب مما ذكره الأطباء في الروح، وهو أنه بخار لطيف، وقسموه إلى ثلاثة أقسام:

روح حيواني محله القلب، حامل للقوى الحيوانية التي بها تكون الحياة.

وروح نفساني محله الدماغ، حامل للقوى النفسانية التي بها يكون الإحساس والحركات.

وروح طبيعي محله الكبد، حامل للقوى الطبيعية التي بها يكون التوليد، والتغذية، والتنمية.

وهذه كلها أجسام لطيفة.

وأما عند حملة الشريعة فقد يراد بالروح، والنفس، والقلب، شيء واحد وهو الحقيقة الإنسانية، وقد يراد بكل منها خلاف ما يراد بالآخر.

وقوله تعالى: " ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ "(١)، استدل بها بعضهم على أن النفس مغايرة للروح، وقال: التي تتوفى في المنام هي النفس التي بها الإحساس، وأما الروح فهي باقية في حالتي النوم واليقظة.

وقد وصف الله تعالى النفس عند الإطلاق بأنها أمارة بالسوء، فلذلك قالت الصوفية: النفس هي مجمع الأخلاق المذمومة، ولا تقع على المطمئنة واللوامة إلا

---

(١) الزمر ٤٢.

مقيدة بهما، كما في قوله: "يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ"(١)، وقوله: " وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ"(٢) .

وأما القلب فقد قال عليه السلام فيه: "القلب كمثل ريشة بأرض فلاةٍ في يوم عاصف يقلبها الريح ظهرًا لبطن"(٣)، وإنما سُمِّي قلبًا لكثرة تقلبه.

قال بعضهم: الروح جوهر نوراني علوي رباني، والنفس ظلمانية سفلية شيطانية، والقلب متقلب بينهما؛ فالروح طيبة شأنها الموافقة، والنفس خبيثة شأنها المخالفة، والقلب إن نزع إلى الروح اتصف بصفته وانقهرت النفس معهما، وإن مال إلى النفس اتصف بصفتها وانقهر الروح معهما.

(ص): قوله: "سُئل القحطبي عن الروح فقال: لم يدخل تحت ذل (كن) ومعناه عنده أنه: ليس إلا الإحياء، والحيُّ والإحياء صفة المحيي، كالتخلق والخلق – صفة الخالق".

(ش): يعني: فيكون قديمًا – بناء على رأي المصنف وأصحابه في قِدَم صفات الأفعال – وقد مر الكلام على ذلك - .

وأما قوله: "إلا الإحياء والحي" فكأنه لما استبعد تفسير الروح بمجرد الإحياء لكونه فعل المحيي بخلاف الروح، فإنه عين من الأعيان – على رأي أكثر المتكلمين- أو معنى هو: صفة الحي – على رأي بعضهم- ذكر الحي مع الإحياء فكأنه قال: ليس إلا الإحياء باعتبار تعلقه بالحي وحصول الحياة به فيه.

والظاهر أن القحطبي ما أراد بالروح ما ذكره المصنف، بل قد وقع في كلام غيره – لا سيما المتأخرين مثل: الشيخ سعد الدين الحموي وغيره – أن الروح: موجود عظيم لا يوصف بأنه مُحْدَث ولا قديم.

فهذا معنى كونه لم يدخل تحت ذل "كن"، وأن الأرواح الخيرية أشعة ورقائق من ذلك الروح الأعظم.

والحق أن القديم هو الله تعالى وصفاته، وكل ما سواه من الأرواح والأجسام وغيرها حادث.

---

(١) الفجر ٢٧.
(٢) القيامة ٢.
(٣) شعب الإيمان إلى انس بن مالك، ج٢ ص ٢٠٦، رقم الحديث ٧٣٦، وفيه إلى أبي موسى، ج٢ ص ٢٠٧، رقم الحديث ٧٣٧.

(ص): قوله: "واستدل من قال ذلك بظاهر قوله: "قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي "[١].

قالوا: أمره كلامه، وكلامه صفته، وليس بمخلوق، كأنهم قالوا: إنما صار الحي حيًّا بقوله: "كن حيًّا".

وليس الروح معنى في الجسد حالاً مخلوقًا كالجسد".

(ش): واستدل الذي قال بأن الروح غير محدَث بالآية الكريمة.

لكن هذا الاستدلال بها يوافق تفسير المصنف للروح – على قول القحطبي بالإحياء- لأن مقتضى الاستدلال المذكور أن يكون الروح صفة ذات، ومقتضى ما ذكره المصنف أن تكون صفة فعل.

وأين أحدهما من الآخر؟!

وأما قوله: "وليس الروح معنى في الجسد" فهو من لوازم القول بأن الروح غير محدَث.

ثم رد المصنف على هذا القول بقوله:

(ص): قوله: "وهذا ليس بصحيح، وإنما الصحيح أن الروح معنى في الجسد مخلوق كالجسد".

(ش): أما أنه "معنى في الجسد" –جوهر أو عرض– فقد تقدم الكلام فيه.

وأما أنه "مخلوق" فهو الحق.

واستدلالهم بقوله تعالى: "قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي " لا يفيد القطع بقِدَمِه، ولا الظن؛ لعدم تعيين الأمر أن يكون المراد به ما هو أحد أقسام الكلام القديم؛ لاحتمال أن يراد به ما تقدم ذكره من عالم الأمر، ولئن سلمنا تعيينه لذلك فلم يقل: قل الروح أمر ربي، ليلزم القِدم، وإنما قال: "مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي "، و"من" هذه لم تتعين للتبعيض ولا لبيان الجنس؛ لاحتمال كونها ابتدائية، أي ابتداء كون الروح من أمر ربي؛ لأن وجوده بالأمر الذي هو قول: "كُن " فلم يلزم منه القِدَم.

والله أعلم.

* * *

(١) الإسراء ٨٥، جزء آية.

الباب الرابع والعشرون
في الملائكة والرسل ومراتبهما

قـال المصنف

قولهم في الملائكة والرُّسُل

سكت الجمهور منهم عن تفضيل الرسل على الملائكة وتفضيل الملائكة على الرسل، وقالوا: الفضل لمن فَضَّله الله، ليس ذلك بالجوهر، ولا بالعمل "، ولم يروا أحد الأمرين أوجب من الآخر بخبر ولا عقل، وفضَّل بعضهم الرسل وبعضهم الملائكة.

وقال محمد بن الفضل: جملة الملائكة أفضل من جملة المؤمنين، وفي المؤمنين من هو أفضل من الملائكة "، كأنه فضل الأنبياء وعليهم السلام الملائكة.

وأجمعوا أن بين الرسل تفاضلاً؛ لقول الله تعالى: {وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا }، وقوله تعالى: {تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ } ، ولم يعيِّنوا الفاضل والمفضول؛ لقوله عليه السلام: {لا تخيروا بين الأنبياء}.

وأوجبوا فضل محمد ﷺ بالخبر، وهو قوله عليه السلام: {أنا سيد ولد آدم ولا فخر؛ آدم ومن دونه تحت لوائي}، وسائر الأخبار التي جاءت، وقول الله ﷻ: {كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ } ، فلما كانت أمته خير الأمم وجب أن يكون نبيها خير الأنبياء، وسائر ما في القرآن من الدلائل على فضله.

وأجمعوا جميعًا أن الأنبياء أفضل البشر، وليس في البشر من يوازي الأنبياء في الفضل (لا صِدِّيق، ولا ولي، ولا غيرهم)، وإن جَلَّ قدره وعظم خطره، قال النبي ﷺ لعلي رضي الله عنه: {هذان سيدا كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين، إلا النبيين والمرسلين} يعني: أبا بكر وعمر،فأخبر ﷺ أنهما خير الناس بعد النبيين.

قال أبو يزيد البسطامي: آخر نهايات الصديقين أول أحوال الأنبياء، وليس لنهاية الأنبياء غاية تُدْرَك".

وقال سهل بن عبد الله: انتهت همم العارفين إلى الحجب، فوقفت مُطرِقَة، فأذن لها، فسلمت، فخلع عليها خِلَع التأييد، وكتب لها براءة من الزيغ، وهمم الأنبياء، جالت حول العرش فكُسِيَت الأنوار، ورفع منها الأقدار، واتصلت بالجبار، فأفنى حظوظها، وأسقط مرادها،

وجعلها متصرفة به له".

قال أبو يزيد: لو بدا للخلق من النبي ذرة لم يقم لها ما دون العرش".

وقال: ما مثل معرفة الخلق وعلمهم بالنبي إلا مثل نداوة تخرج من رأس الزق المربوط".

قال بعضهم: لم ينل أحد من الأنبياء الكمال في التسليم والتفويض غير الحبيب والخليل صلى الله عليهما، فلذلك أيس الكبراء عن الكمال، وإن كانوا في حال القربة مع تحقيق المشاهدة".

قال أبو العباس بن عطاء: أدنى منازل المرسلين أعلى مراتب النبيين، وأدنى منازل الأنبياء أعلى مراتب الصِّدِّيقين، وأدنى منازل الصِّدِّيقين أعلى مراتب الشهداء، وأدنى منازل الشهداء أعلى مراتب الصالحين، وأدنى منازل الصالحين أعلى مراتب المؤمنين".

قال الشــارح

(ص): قوله: "قولهم في الملائكة والرسل، سكت الجمهور منهم عن تفضيل الرسل على الملائكة، وتفضيل الملائكة على الرسل، وقالوا: الفضل لمن فضَّله الله تعالى، ليس ذلك بالجوهر ولا بالعمل، ولم يروا أحد الأمرين أوجب من الآخر بخبر، ولا عقل".

(ش): اختلف الناس في التفاضل بين الملائكة والبشر.

وأسلم الأقوال ما نقله المصنف عن جمهور الصوفية وهو: السكوت عن المفاضلة بينهما، والسلامة لا يعدلها شيء، كيف وأدلة الجانبين متجاذبة وليست المسألة مما كلفنا الله تعالى بمعرفة الحكم فيها؟!

فالصواب تفويض علمها إلى الله تعالى بمعرفة الحكم، واعتقاد أن الفضل لمن فضَّله الله تعالى، ليس الفضل بشرف الجوهر ليقال: الملائكة أفضل؛ لأن جوهرهم أشرف؛ فإنهم خُلِقُوا من نور وخُلِق البشر من طين، وذلك لأن أصل إبليس وجوهره وهو – النار– أشرف وأصفى من جوهر البشر، وما أفاده ذلك فضلاً، ولا بالعمل ليقال: عمل الملائكة أكثر فيثبت لهم الفضل؛ لأن إبليس أكثر عملاً أيضًا وليس بأفضل.

ومعنى قوله: "ولم يروا أحد الأمرين أوجب من الآخر" إنهم لم يروا أن تفضيل أحد القبيلين أوجب من تفضيل الآخر، لما ذكرنا من تجاذب الأدلة من الجانبين، وانتفاء ما يرجح أحدهما من جهة النقل والعقل.

(ص): قوله: "وفضَّل بعضهم الرسل".

(ش): أي خص الرسل بالتفضيل.

وهذا قول من يقول بأن خواص البشر أفضل من الملائكة لا عوامهم، وخواص الملائكة لا عوامهم أفضل من عوام البشر.

وقد قيل بوجه آخر من التفصيل في التفضيل وإن كان قريبًا من الوجه الأول،

وهو أن الله تعالى جعل في الملائكة العقل دون الشهوة والغضب، وفي البهائم عكس ذلك، وجمع في البشر بين العقل والشهوة والغضب، فمن رجح منهم العقل عليهما فهو أفضل من الملائكة، ومن عكس فهو أدون من البهائم.

وأدلة هذه المذاهب مذكورة في الكتب الكلامية.

(ص): قوله: "وبعضهم الملائكة".

(ش): أي وفضَّل بعضهم الملائكة على الرسل.

وهذا مذهب المعتزلة وجماعة من أهل السنة.

ومن جملة ما استدلوا به قوله تعالى: "لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ "(١) ، فإن هذا السياق يدل على تفضيل المذكور آخرًا، كما يقال: لا يستنكف الوزير عن التأدب مع العلماء ولا المَلك ولا يعكس، ونُقِض هذا الاستدلال بقوله تعالى: "وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ "(٢) فإن القلائد ليست بأفضل من الهَدْي، وإن سُلِّم إفادة السياق المذكور لما ادعوه، فقد قيل: السبب في تأخير الملائكة عن المسيح عليه السلام أن الناس قد اختلفوا في المسيح من مثبت لنبوته ونافٍ لها، ولم يختلفوا في الملائكة وفضلهم في الجملة، فكأنه قال: هذا الذي اختلفتم فيه لن يستنكف أن يكون عبدًا لله، ولا الذين اتفقتم على فضلهم، فأخرج الكلام على حسب حال المخاطبين.

وفيه نظر؛ لأن الظاهر أن المخاطب بالآية المذكورة هم النصارى فقط بدليل ما قبلها، وهم غير مختلفين في تعظيم المسيح.

وقد أجاب بعضهم بأن المعنى كون المسيح خُلِق من غير أبٍ أن كان علة لاستنكافه عن العبودية، فهذه العلة موجودة في الملائكة، بل هي فيهم أكمل، ولا يلزم من أكمليتهم في هذه العلة كونهم أفضل منه.

فالقصد إلزام النصارى لا غير.

(ص): قوله: "وقال محمد بن الفضل: جملة الملائكة أفضل من جملة

---

(١) النساء ١٧٢ جزء آية.
(٢) المائدة ٢ جزء آية.

المؤمنين، وفي المؤمنين من هو أفضل من الملائكة، كأنه فضَّل الأنبياء عليهم السلام على الملائكة".

(ش): أي مع القول بأن جنس الملائكة أفضل من جنس البشر؛ إذ لا يلزم من تفضيل الجنس تفضيل كل فرد فرد، كما في قولهم: الرجل خير من المرأة.

(ص): قوله: "وأجمعوا أن بين الرسل تفاضلاً؛ لقول الله تعالى: "وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ "[1]، وقوله: "تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ "[2]].

(ش): هذه المسألة لا خلاف فيها لما ذكره المصنف، أما قوله تعالى: "لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ "[3]، فمعناه: لا نؤمن ببعض ونكفر ببعض؛ بل نؤمن بجميعهم، فلا تنافي بينه وبين الآيتين المذكورتين، ثم فضلُ الفاضل منهم على غيره قد يكون لزيادة عمله الظاهر، أو الباطن كفضل المؤمنين بعضهم على بعض بذلك، وقد يكون لاختصاص الله تعالى له بالتفضيل والتقريب كما فعل بهذه الأمة حيث فَضَّلَهُم على سائر الأمم وإن كانوا أقل منهم عملاً، وقد يكون لزيادة يقينه، وقد يكون لتفضيله أمته، أو لكثرتهم، وقد يكون لكثرة معجزاته أو لعظمها، أو لاشتمال شريعته على ما لا تشتمل عليه شريعة غيره من المصالح، أو لغير ذلك.

(ص): قوله: "ولم يُعَيِّنوا الفاضل والمفضول؛ لقول النبي عليه السلام: "لا تخيروا بين الأنبياء"[4].]

(ش): أي فكذلك اقتصروا على قولهم: الفضل لمن فضَّله الله تعالى، ويحتمل أن يكون المراد بالنهي عن التخيير تخصيص بعضهم بالإيمان به كما فعلته اليهود والنصارى، أو التفضيل المؤدي إلى استنقاص بعضهم – والعياذ بالله- أو ما يترتب عليه مفسدة من إثارة فتنة ونحوها.

---

(١) الإسراء ٢١ جزء آية.
(٢) البقرة ٢٥٣ جزء آية.
(٣) البقرة ٢٨٥ جزء آية.
(٤) صحيح جزء من حديث إلى أبي سعيد الخدري. البخاري ج٣ ص ١٢١ رقم (٢٤١٢) وأبو داود (٤٦٦٨)، ومصنف ابن أبي شيبة (٣١٧٩٨)

فعلى هذه الاحتمالات لا يمتنع تعيين الفاضل إذا لم يكن فيه شيء من المفاسد المذكورة.

(ص): قوله: "وأوجبوا فضل محمد عليه السلام بالخبر، وهو قوله: "أنا سيد ولد آدم ولا فخر، وآدم ومَن دونه تحت لوائي"[١]، وسائر الأخبار التي جاءت، وقول الله تعالى: "كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ"[٢]، فلما كانت أمته خير الأمم وجب أن يكون نبيها خير الأنبياء، وسائر ما في القرآن من الدلائل على فضله عليه السلام".

(ش): قيل: معنى قوله عليه السلام: "ولا فخر" أي: لا أقوله من تلقاء نفسي فيكون افتخارًا، وإنما أقوله بأمر فيكون عبودية وائتمارًا.

وقيل: بل معناه: لا فخر لي بهذه الأشياء بها لها الفخر بي، وفخري بربي فأنا أفتخر به لا بغيره.

وقيل: لا فخر؛ لأن من افتخر بشيء كان ابتداء افتخاره النظر إليه وهو ﷺ كان منهيًا عن النظر إلى ما دون الحق؛ لأن من نظر إلى شيء سكن إليه، والساكن إلى أمر محجوبٌ عن غيره.

وأما الاستدلال بكون أمته خير الأمم على كونه خير الأنبياء فلأن الأفضل أحق بالأفضل.

وقوله: "وسائر ما في القرآن" إلى آخره من جملة ما فيه من الدلائل على فضله عليه السلام أنه تعالى خاطب الأنبياء فيه عليهم السلام بأسمائهم، نحو: "وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ" [٣]، "يَٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَٰمٍ"[٤]، "يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَآ"[٥]، "يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ"[١]، "يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ"[٢]، ولم يخاطب النبي عليه السلام فيه

---

(١) حسن من طرق مختلفة أقربها إلى ما نحن فيه في الترمذي إلى أبي سعيد رقم (٣١٤٨) وهو أيضًا إلى ابن عباس.
(٢) آل عمران ١١٠ جزء آية.
(٣) الأعراف ١٩ جزء آية.
(٤) هود ٤٨ جزء آية.
(٥) هود ٧٦ جزء آية.
(١) الأعراف ١٤٤ جزء آية.
(٢) المائدة ١١٦ جزء آية.

باسمه، بل بقوله: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ "[1]، "يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ "[2].

وهذا فضل ظاهر.

(ص): قوله: "وأجمعوا أن الأنبياء عليهم السلام أفضل البشر، وليس في البشر من يوازي الأنبياء في الفضل لا صِدِّيق، ولا ولي، ولا غيره، وإن جَلَّ قدره، وعظُم خطره، وعلت رتبته".

(ش): وقصده بهذا الكلام الرد على ما يروى عن طائفة من الضُّلَّال أن الولي أفضل من النبي؛ قالوا: لأن النبي بالوحي علم الوحي - يعني التلقي بواسطة- والولي له علم السر - يعني التلقي بلا واسطة- وحملوا قول القائل: "حدثني قلبي عن ربي" على ذلك، وسموا علم السر العلم اللدني، وتشبثوا بقصة موسى والخضر عليهما السلام، فزعموا أن الخضر كان وليًا، وقد أمر موسى باتباعه والأخذ عنه لاختصاصه بالعلم اللدني.

وهذا إلحادٌ وضلالة عند أهل التحقيق، وكفر لا يعتقده إلا كل زنديق؛ فإن كل نبي فهو ولي، فكيف يكون الولي الذي لا نبوة له أفضل من النبي الجامع للنبوة والولاية؟! كيف والأنبياء أقرب الخلق إلى الله تعالى، وأكملهم لاختصاصهم بأقصى غايات الكمال والتكميل؟! والمخالف في ذلك محكوم عليه بالتكفير والتضليل، نعم قد وقع في كلام بعض المتأخرين أن الولاية أفضل من النبوة، وتأوله من يُحسن الظن فيه بأنه ما أراد بذلك تفضيل المتصف بالولاية المجردة على المتصف بالنبوة، وإنما أراد أن النبي فيه صفتان: صفة الولاية، وصفة النبوة، وصفة ولاية النبي أفضل من صفة نبوته؛ لأن ولايته وجْهَته إلى الله تعالى، ونبوته وجْهته إلى الخلق، والوجهة الأولى أفضل من الثانية.

وأما قول القائل: "حدثني قلبي عن ربي" فإن كان قد صدر عمن لا يُتَّهم في دينه فقد يمكن تأويله بالإلهام والإفهام والإلقاء في الرُّوع، فقد ورد التعبير عنه

---

(١) المائدة ٤١ جزء آية.
(٢) التوبة ٧٣ جزء آية.

بالتحديث في الحديث عن عائشة رضي الله عنها قالت: "قال رسول الله ﷺ: "قد كان يكون في الأمم محدَّثون فإن يكن في أمتي أحد فعمر بن الخطاب"[١] أخرجه مسلم والترمذي، قال سفيان بن عيينة: محدَّثون أي مفهَّمون، وهو من جنس فراسة المؤمن الذي ينظر بنور الله وليس من علم الغيب.

وأما دعواهم أن الخضر كان وليًا فممنوعة؛ لاختلاف الناس فيه، وليس في قصة موسى معه – عليهما السلام- ما يوجب أن يكون أفضل من موسى لجواز اختصاص المفضول بعلم لا يعلمه الفاضل، والظاهر من قوله تعالى: "فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا ﴿٦٩﴾ ذَٰلِكَ ٱلۡفَضۡلُ مِنَ ٱللَّهِۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ عَلِيمٗا" [٢] أن الترتيب بينهم في الأفضلية على ترتيبهم في الذكر، وكذلك في قوله عليه السلام لما اهتز أحد إذ علاه النبي ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم: "اسكن أحد، فإنما عليك نبي وصدِّيق وشهيدان"[٣].

(ص): قوله: "قال النبي ﷺ لعلي رضي الله عنه: "هذان سيدا كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين إلا النبيين والمرسلين" [٤] يعني أبا بكر وعمر، فأخبر النبي عليه السلام أنهما خير الناس بعد النبيين عليهم السلام.

قال أبو يزيد البسطامي: آخر نهايات الصديقين أول أحوال الأنبياء، وليس لنهاية الأنبياء غاية تدرك".

(ش): وجه الاستدلال بحديث أبي بكر وعمر أن النبي ﷺ فضَّلهما على الأولين والآخرين إلا النبيين والمرسلين، والولي غير خارج عن الأولين والآخرين، فيلزم كون أبي بكر وعمر أفضل من كل ولي لله تعالى هو من كهول أهل الجنة، فلو كان الولي أفضل من النبي لزم أن يكون أبو بكر وعمر أفضل من النبي، والاستثناء المذكور في

---

(١) في الترمذي بسنده إلى عائشة ص٦٣ رقم ٣٦٩٣ وقال فيه: حسن صحيح.
(٢) النساء ٦٩، ٧٠.
(٣) مسلم إلى أبي هريرة بلفظ: "اسكن حراء فما عليك إلا نبي أو صديق أو شهيد" رقم ٥٠ وله روايات.
(٤) مصنف أبي شيبة رقم ٣١٩٤١ بدون المرسلين، وعند ابن ماجه ١٠٠ إلى عون بن أبي جحيفة عن أبيه، وفي المعجم الصغير للطبراني إلى أنس ٩٧٦ والحديث صحيح على كل حال.

الحديث يأبى ذلك، وأما كلام أبي يزيد فما ينبغي أن يُفهم منه أن الصدّيقية إذا انتهت ابتدأت النبوة – بمعنى أنهما لا يجتمعان– فإن الله تعالى قد جمع بينهما لإبراهيم عليه السلام فقال: "وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِبۡرَٰهِيمَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيًّا"[١]، ولإدريس عليه السلام حيث قال: "وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِدۡرِيسَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيًّا"[٢] وليوسف عليه السلام حيث حكى قول القائل: "يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ"[٣] وأقره، بل الذي ينبغي أن يفهم منه أن أقصى كمالات الصديقين تحصل للنبي في ابتداء نبوته.

(ص): قوله: "وقال سهل بن عبد الله: انتهت همم العارفين إلى الحجب، فوقفت مطرّقة فأذن لها، فسلمت فخلع عليها خِلَع التأييد، وكتب لها براءة من الزيغ، وهِمَم الأنبياء جالت حول العرش فكُسيت الأنوار، ورفع منها الأقدار، واتصلت بالجبار، فأفنى حظوظها، وأسقط مرادها وجعلها متصرفة به له".

(ش): أي همم العارفين غير الأنبياء دون همم الأنبياء؛ لأن همم الأنبياء خرقت الحجب، وجالت حول العرش الذي هو للأسرار كالكعبة لنفوس الأبرار، وجولانها حول العرش يدل على أنها طالبة لذي العرش لا للعرش؛ إذ لو كانت طالبة للعرش لسكنت عند الوصول إليه، وهو كطواف الحاج حول البيت؛ فكما أن البيت ليس مقرًّا لربه كذلك العرش، والحركة حول البيت إشارة إلى أن المطلوب بالذات غيره، والحجب إما أن يريد بها حجب النور كما قد ورد في الحديث: "حجابه النور" وقد مر ذكره، أو يريد بها مقامات العارفين، ولهم في كل مقام أدب يتأدبون به وهو المعبَّر عنه بالإطراق الذي هو من لوازم الإجلال، ولا ينتقل العارف عن مقام حتى يَعلم أدب المقام الذي هو بعده، فحينئذٍ يؤذن له في مجاوزته إلى ما وراءه.

قال الجنيد: وقد ينقل العبد من حال إلى حال أرفع منه، وقد بقي عليه من التي نقل عنها بقية فيشرف عليها من الحال الثانية فيصلحها.

---

(١) مريم ٤١.
(٢) مريم ٥٦.
(٣) يوسف ٤٦ جزء آية.

قال عبد الله الأنصاري صاحب منازل السائرين: "وعندي أن العبد لا يصح له مقام حتى يرتفع عنه، ثم يشرف عليه فيصححه"[١].

وقوله: "فسلَّمت" يجوز أن يريد به سلام التحية وهو الظاهر، لقرينة قوله: "فأذن لها"، وكأنه قصد به الكناية عن الاستئناس، ويجوز أن يريد به التسليم والتفويض؛ و"الخلعة" عبارة عن التشريف بما خصها الله تعالى به من التأييد والمزيد، فإن العبد من حيث هو لا يقوى على الوصول إلى تلك المقامات والانتهاء إلى تلك الكمالات؛ بل بتأييد رب الأرض والسماوات، وبعد الوصول إلى ما هو غاية الأمل ونهاية السُّؤْل يكتب له براءة من الزيغ أي الميل إلى الغير فلا رجوع بعد الوصول، ولذلك قال بعض العارفين: مَن رجع ما رجع إلا من الطريق، فأما الواصلون فإنهم لا يرجعون، ولا يخفي أن هذه الألفاظ -أعني لفظ الحجب، والوقوف، والإطراق، والإذن، والتسليم، والخلعة، وكتابة البراءة- كلها كنايات واستعارات، والمعنى المراد ما تقدمت الإشارة إليه، والله أعلم.

وأما قوله: "واتصلت بالجبار" فالاتصال الحقيقي بالذات المقدسة محال.

واختلف أهل الطريق في المراد بالاتصال، فنقل صاحب العوارف عن النوري أنه قال: الاتصال مكاشفات القلوب، ومشاهدات الأسرار، وعن بعضهم أن الاتصال هو أن لا يشهد العبد غير خالقه ولا يتصل بسره خاطرٌ لغير صانعه.

وعن يحيى بن معاذ: إن العمال أربعة: تائب، وزاهد، ومشتاق، وواصل؛ فالتائب محجوب بتوبته، والزاهد محجوب بزهده، والمشتاق محجوب بحاله، والواصل لا يحجبه عن الحق شيء.

وعن أبي سعيد القرشي: "إن الواصل هو الذي يصله الله فلا يُخْشَى عليه القطع أبدًا، والمتصل هو الذي بجهده يتصل وكلما دنا انقطع.

قال صاحب العوارف: وكأن هذا الذي ذكره حال، والمراد لكون أحدهما مبدوء

---

(١) منازل السائرين لأبي إسماعيل عبد الله الأنصاري بشرح القاساني ١/١٥ طبعة مؤسسة التاريخ العربي ودار الحوراء.

بالكشوف وكون الآخر مردودًا إلى الاجتهاد"[1].

وقوله: "فأفنى حظوظها" أي: فنفى عنها أن يقصد من محبوبها حظ نفسها ومرادها، فتكون قد جعلت الحق وسيلة إلى غيره، بل ما طلبت من الحق إلا الحق، كيف وأصدق كلمة قالها قائل قول لبيد:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل

فمن طلب من الله غيره فقد ترك الحق واختار الباطل، فالعارف يطلب من نفسه مراد ربه، ولا يطلب من ربه مراد نفسه، بل هو في مقام الفناء عن مرادات نفسه.

وقوله: "وجعلها منصرفة به له" أي لما فنيت عن حظوظها وصفاتها قامت بربها وصفاته فتصرفت به له، أي لا لنفسها طمعًا في ثوابها أو خوفًا من عقابه.

(ص): قوله: "وقال أبو يزيد: لو بَدَا للخلق من النبي ذرة لم يقم لها ما دون العرش".

(ش): أي لما خص الله تعالى نبيه بأعلى المقامات في القرب، وأرفع الدرجات في المعرفة، كان سِرّه أعظم الأسرار، وقدره فوق كل الأقدار، فمن دونه لا يطيق بحمل ذرة من أسراره، وإذا تجلى السر الأعظم انبهرت عيون العمش من أنواره، قال ﷺ: "لي مع الله وقت لا يسعني فيه مَلَكٌ مُقَرب ولا نبي مرسل"[2].

فما ظنك بمن دونهم من الصديقين، والشهداء والصالحين، وعوامّ المؤمنين، ومن كُوشِفَ بِسِرّ فوق طاقته فأفشاه ابتلى بالقطيعة والعياذ بالله، أو بعقوبة كانت نكالاً له ولغيره، كما اتفق للحلاج.

روى عن الشبلي أنه صلى ذات ليلة ثم بكى بكاءً كثيرًا، وقال في مناجاته: "إلهي، عبدك الحلاج كان عارفًا بك محبًا لك، فما هذه البلوى التي أنزلتها به؟"، قال:

---

(١) عوارف المعارف ص ٤٩٤.

(٢) قال ملا علي القاري: من كلام بعض الصوفية، وليس بحديث "المصنوع ١/١٥١" وقال السخاوي في "المقاصد الحسنة " ١/٥٦٥ : ويشبه أن يكون معنى ما للترمذي في الشمائل ولابن راهويه في مسنده عن علي في حديث طويل: "كان ﷺ إذا أتى منزله جَزّأ دخوله ثلاثة أجزاء: جزءًا لله تعالى، وجزءًا لأهله، وجزءًا لنفسه، ثم جزءًا جزأه بينه وبين الناس"

فرأيت فيما يرى النائم آتيًا أتاني وقال: يا أبا بكر أطلعناه على سرّ من أسرارنا فأفشاه، ففعلنا به ما رأيتَ.

(ص): قوله: "وقال: ما مثل معرفة الخلق وعلمهم بالنبي ﷺ إلا مثل نداوةٍ تخرج من رأس الزق المربوط".

(ش): يريد أنه لم يطلع أحد من الخلق على سره ﷺ يومًا وما عرفوا من حاله إلا شيئًا يسيرًا، والذي عرفوه منه لا دلالة له على كمال حاله مع الله تعالى، كما لا دلالة للنداوة اليسيرة التي ترشح من رأس الزق المربوط على حقيقة صفات ما فيه، بل غاية ما تدل عليه أن فيه شيئًا من جنسه في الجملة، وذلك أن غاية ما انتهت إليه علوم الناس من حاله ما كان يظهر لهم من أحواله وأعماله الظاهرة، ونسبتها إلى ما خصه الله تعالى به من الأسرار والمشاهدات والعلوم والمعارف أقل من نسبة النداوة إلى باقي الزق.

(ص): قوله: قال بعضهم: لم ينَل أحد من الأنبياء الكمال في التسليم والتفويض غير الحبيب والخليل (صلوات الله وسلامه عليهما).

(ش): قيل التسليم للخليل ﷺ "إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ"(١)، والتفويض للحبيب ﷺ حين قال في بعض أدعيته: "وجهت وجهي إليك، وفوضت أمري إليك، لا منجا ولا ملجأ منك إلا إليك"(٢)، وفرّقوا بينهما بأن التسليم يستدعي تقدم وجود أمر يُسلَّم، وهو أن يكون للعبد اختيار وتدبير ويد، فإذا سلَّم زال عنه ذلك، كالبائع كان له ملك فزال بالبيع وبقيت اليد والضمان، فلما سلَّم المبيع زال عنه ذلك أيضًا، فلم يبق له بعد التسليم تعلقٌ بمُسَلَّم بوجه من الوجوه، قالوا: والتفويض لا يستدعي أن يكون المفوِّض له اختيار وتدبير قبل التفويض، قالوا: فكان الخليل عليه السلام له اختيار ما وتدبير له إليه التفات، فلما قصد خلوصه لله تعالى أمر بالتسليم، والحبيب لم يكن له التفات إلى غير الله تعالى، فلم يحتج إلى أن يؤمر بالتسليم؛ لسلامته عن كل شيء سوى الحق، وأمر السالم بالتسليم أمرٌ بتحصيل الحاصل.

---

(١) البقرة ١٣١.
(٢) الطبراني، المعجم الصغير إلى البراء بن عازب ج١ ص ٢٤ ج٣.

ولما صح التسليم للخليل عليه السلام جعل الله تعالى عليه النار بردًا وسلامًا.

ومن الدليل على كمال تسليمه قوله لجبريل عليه السلام لما قال له عندما قذف في النار: هل لك من حاجة؟ "أما إليك فلا"، وتسليمه الولد للذبح، قال الله تعالى: "فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ أَسْلَمَا إِنَّا

قال بعضهم: ومما يظهر به الفرق بين تفويض الحبيب وتسليم الخليل، ويُبَيِّن كون التفويض أعلى من التسليم أن تفويض الحبيب يظهر أثره يوم القيامة بتخليص أمته من نار جهنم، فإنه لما لم يكن له التفات إلى نفسه بوجه من وجوه التدبير لم يقل يوم القيامة: نفسي نفسي، كما قاله غيره، وإنما قال: أمتي أمتي، فكان مكافأة على ذلك خلاص أمته من النار الباقية، وكوفئ الخليل على تسليمه بخلاص نفسه من النار الفانية، وقد حرم الله عليه وعلى كل من سبقت له من الله الحسنى النار الباقية "إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُو۟لَـٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ "(1).

ومنهم مَن فَرَّق بين التسليم والتفويض بأن المسلِّم قد يكون له التفات إلى تسليمه، والمفوِّض لا التفات له إلى تفويضه، وقيل: المسلِّم يرى لنفسه حكمًا، والمفوِّض لا يرى ذلك، فالتسليم تصرف والتفويض قطع للتصرف.

(ص): قوله: "فلذلك أيسَ الكبراء عن الكمال، وإن كانوا في حال القربة مع تحقق المشاهدة".

(ش): أي لعلو درجة الأنبياء في كمال مقاماتهم وأحوالهم حصل اليأس الكلي لأكابر الأولياء عن الوصول إلى ذلك الكمال، وإن كان الأولياء الكبراء في حال القرب من الله تعالى مع تحقق المشاهدة لهم أو مع تحقيقهم لها، والمشاهدة أعلى من القرب فكل مشاهد قريب ولا ينعكس.

(ص): قوله: "وقال أبو العباس بن عطاء: أدنى منازل المرسلين أعلى مراتب النبيين، وأدنى منازل النبيين أعلى مراتب الصديقين، وأدنى منازل الصديقين أعلى

---

(1) الأنبياء 101.

مراتب الشهداء، وأدنى منازل الشهداء أعلى مراتب الصالحين، وأدنى منازل الصالحين أعلى مراتب المؤمنين".

(ش): هذا يدل على ما تقدم ذكره من أن ترتيبهم في الأفضلية على حسب ذكرهم في قوله تعالى: "مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّـٰلِحِينَ "[١] غير أنه ذكر هاهنا المرسلين وأنهم أفضل من النبيين غير المرسلين، وهو كذلك.

وقد فرقوا بين الرسول والنبي بأن الرسول هو الذي أُرسِلَ إلى قوم وله شريعة وكتاب يختص به، والنبي قد يُبعث للدعوة إلى شريعة غيره وكتابه، وبأن الرسول هو الذي يأتيه الوحي من جميع وجوهه، والنبي يأتيه الوحي من بعض وجوهه، وبغير ذلك.

وقد راعى أبو العباس رحمه الله تعالى مناسبةً حسنة في كلامه المذكور، وذلك أنه قرن المنازل بالأدنى، والمراتب بالأعلى؛ لما بين الدنو والنزول، والعلم والرتبة من التناسب الظاهر.

* * *

(١) النساء ٦٩ جزء آية.

الباب الخامس والعشرون
فيما أُضِيفَ
إلى الأنبياء
من الزلل والخطايا

قال المصنف

قولهم فيمَا أضِيفَ إلى الأنبيَاء منَ الزّلل

قال الجنيد والنوري وغيرهما من الكبار: إن ما جرى على الأنبياء إنما جرى على ظواهرهم، وأسرارهم مستوفاة بمشاهدات الحق ". واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: {فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا }؛ وقالوا: ولا تصح الأعمال حتى يتقدمها العقود والنيات، وما لا عقد فيه ولا نية فليس بفعل، وقد نفى الله تعالى الفعل عن آدم بقوله: {فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا}

قالوا: ومعاتبات الحق لهم عليها إنما جاءت إعلامًا للأغيار، ليعلموا عند إتيانهم المعاصي مواضع الاستغفار ".

وأثبتها بعضهم، وقالوا: إنما كانت على جهة التأويل والخطأ فيه، فعوتبوا عليها لعلو مرتبتهم وارتفاع منازلهم، فكان ذلك زجرًا لغيرهم، وحفظًا لمواضع الفضل عليهم، وتأديبًا لهم ".

وقال بعضهم: إنما كانت على جهة السهو والغفلة "، وجعلوا سهوهم في الأدنى بالأرفع، وهكذا قالوا في سهو النبي ﷺ في صلاته: إن الذي شغله عن صلاته كان أعظم من الصلاة؛ لقوله: { وجُعلَت قرة عيني في الصلاة}، فأخبر أن في الصلاة ما تقر به عينه، ولم يقل: جُعلَت قرة عيني الصلاة".

وكل من أثبتها زللاً وخطايا، فإنهم جعلوها صغائر مقرونة بالتوبة؛ كما قال الله تعالى مخبرًا عن صفيه آدم وزوجته عليه السلام: {رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا } الآية، وقوله: {فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ }، وفي داود عليه السلام : {وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ .

قال الشارح

(ص): قوله: "قولهم فيما أضيف إلى الأنبياء عليهم السلام من الزلل.

قال الجنيد والنوري وغيرهما من الكبار: إن ما جرى على الأنبياء جرى على ظواهرهم، وأسرارهم مستوفاة بمشاهدات الحق.

واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: "فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا" (١) .

وقالوا: ولا تصح الأعمال حتى تتقدمها العقود والنيات، وما لا عقل فيه ولا قصد فليس بفعل، وقد نفى الله ذلك عن آدم بقوله: "فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا" ،

(ش): هذه المسألة - وهي مسألة عصمة الأنبياء عليهم السلام في المعاصي- فيها اختلاف كبير، وقد ضبط بعضهم أقسام المعاصي المقدرة في حقهم، يعني التي يُفرض صدورها وإن كان بعضها ممتنع الصدور؛ إذ الامتناع لا يمنع الفرض، ألا ترى إلى مثل قوله تعالى: "لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا " (٢) ،

فقال: المعاصي بالنسبة إلى الأنبياء عليهم السلام تنقسم إلى ثلاثين قسمًا؛ لأنها إما أن تكون كفرًا أو لا، والثاني: إما أن يكون كذبًا في البلاغ - أي في أداء الرسالة وما يتعلق بها من الأحكام - أو لا، والثالث: إما أن يكون من الكبائر أو لا، والرابع: إما أن يكون من صغائر الخسَّة، كـ - سرقة لقمة، والتطفيف بحبة - أو لا .

فهذه خمسة أقسام، كل منها: إما أن يُفرض صدوره قبل البعثة أو بعدها؛ فصارت عشرة، وعلى كل تقدير فإما أن يُفرض صدورها منهم سهوًا أو عمدًا بتأويل أو بدونه فصارت ثلاثين قسمًا.

وأما المذاهب فقد قال الشيخ جمال الدين أبو عمرو بن الحاجب رحمه الله تعالى في مختصره: الأكثر على أنه لا يمتنع عقلاً على الأنبياء معصية، وخالف الروافض - أي فقالت بامتناع الكبائر والصغائر عقلاً - ، وخالف المعتزلة إلا في الصغائر، ومعتمدهم التقبيح العقلي، يعني وأهل السنة لما لم يقولوا بالتقبيح العقلي لم يقولوا

---

(١) طه ١١٥ جزء آية.
(٢) الأنبياء ٢٢ جزء آية.

بامتناع ذلك عقلاً، بل استندوا فيه إلى دليل السمع.

قال: و"الإجماع على عصمتهم بعد الرسالة من تعمد الكذب في الأحكام لدلالة المعجزة على الصدق، وجَوَّزَه القاضي غلطا، وقال: دلت على الصدق اعتقادًا، وأما غيره من المعاصي فالإجماع على عصمتهم من الكبائر وصغائر الخسة، والأكثر على جواز غيرها.

هذا آخر كلام ابن الحاجب في هذه المسألة.

وقد تكلم العلماء فيما حصل من بعضهم كآدم، وإبراهيم، ويوسف، وإخوته، وداود، وغيرهم عليهم السلام، فمنع بعضهم صدور ذلك منهم بعد النبوة، وتأوله بعضهم بما هو مذكور في الكتب الكلامية.

وأتى القاضي عياض رحمه الله تعالى في ذلك بأشياء حسنة في كتابه المسمى بـ "الشفاء".

ومن أحسن ما قيل في ذلك أيضًا ما نقله المصنف عن الجنيد والنوري وغيرهما، وهو يرجع إلى أنه لم يصدر ذلك منهم تعمدًا؛ لأنه إذا جرى على ظواهرهم شيء مع استغراق أسرارهم في مشاهدة الحق واستيفائها بالكلية فلا يكون لهم – والحالة هذه– قصد إلى جريان ما جرى على ظواهرهم؛ إذ القصد محله الصدر، وأسرارهم مشغولة بالحق عن غيره.

وما ذكروه في الاستدلال بقوله تعالى: "فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا " – من حمل العزم على القصد والنية لذلك العمل الذي ظاهره أنه زلل – فحسنٌ أيضًا.

وقد حمله بعض المفسرين على التصميم والتصلب، وبعضُهم على الصبر والحفظ وغير ذلك .

وقول المصنف: "وما لا عقد فيه ولا قصد فليس بفعل"، يريد فليس بفعل يثبت له حكم الفعل الواقع بالعقل والعمد، وإلا فالفعل الخالي عن القصد فعل لا محالة.

(ص): قوله: "قالوا: ومعاتبات الحق لهم عليها إنما جاءت إعلامًا للأغيار، ليعلموا عند إتيانهم المعاصي مواضع الاستغفار".

(ش): وهذا جواب عن سؤال مقدر وهو أن يقال: إذا كانت تلك الأفعال التي

صدرت عنهم لم يثبت لها حكم المعاصي فلماذا عاتبهم الله تعالى عليها؟

فأجاب عن ذلك بأنهم عُوتِبُوا ليكون عتابهم على ذلك لطفًا في حق غيرهم، وذلك أنه لما جرى على ظواهرهم ما ظاهره أنه من جنس التقصير والمخالفة - وإن كانوا مُنَزَّهِين عن ذلك من حيث الباطن - فلو لم يعاتبوا عليه كان ذلك سببًا لاقتداء الناس بهم فيه، فإنهم قدوة للعالمين الذين نظرهم إلى الظواهر لا إلى السرائر فعوتبوا على ذلك لتحرُّز غيرهم عن الوقوع في المخالفات، وإذا اتفق وقوعها فيها بادر إلى التوبة والاستغفار، وعَلِمَ سوء عاقبة الإصرار.

وقوله: "علمًا للأغيار" كأنه أراد به إعلامًا للأغيار، فحذف زوائد المصدر كما قيل في قوله: "يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا"[1] أي أخافه على رأي، ورأيت نسخة ضبط فيها قوله: عَلَمًا، بفتح العين واللام.

(ص): قوله: "وأثبتها بعضهم، وقالوا: إنها كانت على جهة التأويل والخطأ فيه، فعوتبوا عليها لِعُلُوّ مرتبتهم وارتفاع منازلهم".

(ش): أي وكلما ارتفعت منزلة العبد وأراد قربه من الله تعالى عوتب على ما لا يُعاتب عليه غيره، ولذلك قيل: حسنات الأبرار سيئات المقربين، ووصف الله تعالى آدم بقوله: "وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ"[2] من ذلك أيضًا، ولا ينبغي لغيره أن يصفه به، قيل: وصفه به على حكم ذُلّ البشرية فإن ذلك طبعها "إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا"[3]، ثم شرفه بمقتضى عز الربوبية فقال: "ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ"[4]، ولهذا قيل: للعارف نظرتان: نظرة إلى نفسه، ونظرة إلى ربه، إذا نظر إلى نفسه ذل وافتقر، وإذا نظر إلى ربه عز وافتخر.

والمراد بـ "الخطأ" أنهم قصدوا الطاعة فأخطئوا، فكان فعلهم ذلك صادرًا عنهم على تأويل الصواب، وحق مثله أن لا يعاتب عليه لكنهم عوتبوا؛ لما مر.

---

(١) الرعد ١٢ جزء آية.
(٢) طه ١٢١ جزء آية.
(٣) الأحزاب ٧٢ جزء آية.
(٤) طه ١٢٢ جزء آية.

(ص): قوله: "فكان ذلك زجرًا لغيرهم، وحفظًا لمواضع الفضل عليهم، وتأديبًا لهم".

(ش): أي فكان غياب الأنبياء عليهم السلام - على ما تقدم - زجرًا لغيرهم، فإن الغيرَ إذا علم أن الله تعالى لم يسامح أنبياءه - على جلالة أقدارهم، وعلو منازلهم- بذلك القدر اليسير الذي صدر منهم لا بقصد المخالفة، وأهبط آدم من الجنة بزلة واحدة صدرت عنه نسيانًا، تحقق أنه أحق بأن لا يُسامح بما يرتكبه من العظائم، وأن لا يدخل الجنة مع هذه المعاصي الكثيرة التي يتعمدها، إلا أن يتغمده برحمته، ولا ينبغي له أن يغتر بربه، فقد نُهِيَ عن ذلك حيث قال: "وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ "[١].

ومعنى قوله: "وحفظًا لمواضع الفضل عليهم" أنه لما عظمت نِعَم الله تعالى وفضله ومِنّته على أنبيائه عليهم السلام أراد حفظ فضله عليهم، فعاتبهم على اليسير والصغير تحذيرًا لهم من الكثير والكبير، وتأديبًا وتهذيبًا لئلاَّ يواقعوا ما يوجِب زوال فضله عنهم، وذلك من مقررات العصمة المفسرة بأنها مَلَكة نفسانية تمنع من ارتكاب المخالفة، ويتوقف تحققها على العلم بمفاسد المعاصي، ومصالح الطاعات؛ لأن العفة إذا حصلت في جوهر النفس، وانضاف إليها العلم التام من جهة الشريعة بما في المعصية من الشقاوة، وفي الطاعة من السعادة، صار ذلك العلم موجبًا لرسوخها في النفس، فتصير مَلَكة حينئذٍ وتتأكد في الأنبياء بتتابع الوحي والبيان من الله تعالى ليستحفظ التذكير بالتكرير، وبالمؤاخذة بما لا يؤاخذ غيرهم به، كالاعتراض على ما يصدر منهم خطأ أو سهوًا، والعتاب على ترك الأولى- كما مر- فيتنزل ترك الأولى بالنسبة إليهم منزلة الذنب بالنسبة إلى غيرهم، وهو أحد ما قيل في قوله تعالى: "لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ "[٢]، وفسَّر به الغَيْنُ في قوله عليه السلام: "إنه ليغان على قلبي فأستغفر الله كل يوم مائة مرة "[٣].

قال القاضي عياض في كتاب الشفاء: احذر أن يقع ببالك أن يكون هذا الغَين

---

(١) لقمان ٣٣ جزء آية.
(٢) الحج ٢ جزء آية.
(٣) رواه مسلم (٢٧٠٢).

وسوسة أو رَيْنًا وقع في قلبه عليه السلام، بل أصل الغَيْن في هذا ما يغشى القلب ويغطيه، قاله أبو عبيد، وأصله من غَيْن السماء وهو إطباق الغيم عليها.

وقال غيره: الغَيْن شيء يغشى القلب ولا يغطيه كل التغطية، كالغيم الرقيق الذي يعرض في الهواء فلا يُبين ضوء الشمس.

قال: وكذلك لا يفهم من الحديث: إنه يغان على قلبه فيستغفر الله مائة مرة، أو أكثر من سبعين مرة في اليوم؛ إذ ليس يقتضيه لفظه الذي ذكرناه – وهو أكثر الروايات – وإنما هذا عدد الاستغفار لا الغين.

قال: فيكون المراد بهذا الغين إشارة إلى غفلات قلبه، وفترات نفسه، وسهوها عن مداومة الذكر ومشاهدة الحق بما كان ﷺ دُفع إليه من نفاساة البشر، وسياسة الأمة، ومعاناة الأهل، ومقاومة الولي والعدو، ومصلحة النفس، وما كَلَّفه من أعباء أداء الرسالة وحمل الأمانة، وهو في كل هذا في طاعة ربه وعبادة خالقه.

لكن لما كان ﷺ أرفع الخلق عند الله مكانة وأعلاهم درجة، وأتمهم به معرفة؛ وكانت حاله عند خلوص قلبه، وجلو همه، وتفرده بربه، وإقباله بكليته عليه، ومقامه هناك أرفع حالَيْهِ، رأى عليه السلام حال فَتْر به عنها وشُغْله بسواها غضًّا من علي حاله وخفضًا من رفيع مقامه، فاستغفر الله من ذلك.

قال: هذا أولى وجوه الحديث وأشهرها، وإلى معنى ما أشرنا إليه قال كثير من الناس، وحام حوله، فقارب، ولم يَرِد، وقد قربنا غامض معناه، وكشفنا للمستفيد محيّاه.

قال: وهو مبني على جواز الفترات، والغفلات، والسهو، في غير طريق البلاغ،

قال: وذهبت طائفة من أرباب القلوب ومشيخة الصوفية – ممن قال بتنزيه النبي ﷺ عن هذا جملة، وأجلّه أن يجوز عليه في حال سهو أو فترة – إلى أن معنى الحديث ما يهم خاطره، ويغم فكره من أمر أمته عليه السلام؛ ولاهتمامه بهم، وكثرة شفقته عليهم، فيستغفر لهم.

وأما قوله تعالى حكاية عن إبراهيم – على نبينا وعليه السلام–: ﴿وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ

أَن نَّعۡبُدَ ٱلۡأَصۡنَامَ "[١]، فقد قيل: إنه إنما ذكر نفسه فيه ليستجاب دعوته في حق بنيه ببركة ذكره معهم، وإلا فعبادة الأصنام في حقه مستحيلة شرعًا، والدعاء بالمستحيل ممنوع منه شرعًا، وقد حُمل على مثل ذلك قوله تعالى: "وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ "[٢]؛ لامتناع سؤال المغفرة بعد العلم بحصولها بقوله تعالى: "لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ ".

قيل: وقريب منه ما جاء في الحديث من الأمر بالصلاة على النبي ﷺ للداعي في أول دعائه؛ ليستجاب دعوته ببركة الصلاة عليه ﷺ.

وقد حَمل بعضهم عبادة الأصنام في دعوة إبراهيم عليه السلام على الالتفات إلى غير الحق، والمساكنة إلى الإعراض، والمطالبة بالأعواض، كما حُمل الشرك في قوله ﷺ: "الشرك أخفى في أمتي من دبيب النمل على الصفا في الليلة الظلماء"[٣] على مثل ذلك، من السكون إلى الأسباب، ومرآة الخلق، وما أشبهه.

(ص): قوله: "وقال بعضهم: إنها كانت على جهة السهو والغفلة، وجعلوا سهوهم في الأدنى بالأرفع".

(ش): يعني أن الغالب على سهو غير الأنبياء عليهم السلام في العبادات أن يشتغل سرهم بما هو أدنى منها، وسهو الأنبياء عليهم السلام بخلاف ذلك؛ لوقوع سهوهم في الأدنى بسبب اشتغال سرهم بالأرفع.

والفرق بين السهو والنسيان أن نسيان الشيء يستدعي تقدم العلم به بخلاف السهو عنه[٤].

(ص): قوله: "وهكذا قالوا في سهو النبي عليه السلام في صلاته: إن الذي شغله عن صلاته كان أعظم من الصلاة؛ لقوله: "وجعلت قرة عيني في الصلاة" فأخبر أن في الصلاة ما تقر به عينه، ولم يقل: جعلت قرة عيني الصلاة".

(ش): لما كان ﷺ بظاهره مع الخلق لتكميلهم اقتضت الحكمة الإلهية أن يكون

---

(١) إبراهيم ٣٥ جزء آية.
(٢) محمد ١٩ جزء آية.
(٣) أبو نعيم الحلية، إلى عائشة ج٨ ص ٣٦٨.
(٤) وفي هذا الفرق نظر فتأمل.

ظاهره مناسبًا لهم، من حيث البشرية ليتأتى لهم الانتفاع به، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى: وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا "[(١)] وبقوله: "قُل لَّوْ كَانَ فِى ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا "[(٢)] وجميع ما وُصف به من البشرية وأحكامها كقوله تعالى: "قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ"[(٣)] "قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا "[(٤)]، "وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِى ٱلْأَسْوَاقِ ۗ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ ۗ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا "[(٥)] وغير ذلك من أحوال البشر كالنوم، واليقظة والصحة، والمرض، والموت، والحياة، وجميع ما يطرأ عليهم من الأعراض والتغيرات، إنما كان يعتريه ﷺ باعتبار ظاهره، وأما باطنه فقد كان متصفًا بصفات الملائكة وأعلى منها، سليمًا من التغير والآفات، ولذلك قال عليه السلام: "لست كأحدكم أو كهيئة أحدكم، أبيتُ عند ربي يطعمني ويسقيني"[(٦)]، وإن كان من حيث الظاهر كهيئة أحدهم، وكذلك الأنبياء كلهم، إلا أنه ﷺ أفضلهم، وذلك لأنهم وسائط بين الله وعباده فلا بد لهم من مناسبتين كما في سائر ما يتوسط بين أمرين، كالغضروف بين اللحم والعظم، والوزير بين الملك والرعية وغير ذلك؛ إذ لو كانت بواطنهم كبواطن غيرهم من البشر لما أطاقوا الأخذ عن الملائكة، ولا رؤيتهم، ومخاطبتهم ومخالطتهم، كما لا يطيقه غيرهم من البشر، ولو كانت ظواهرهم كبواطنهم في انتفاء صفات البشرية عنها لما طاق البشر مخالطتهم والأخذ عنهم، فمن ألطاف الله تعالى بعباده أن جعلت ظواهرهم كظواهر البشر، وهم من جهة الأسرار والبواطن عُلْوِيُّون ربانيون مُنَزَّهُون عن صفات البشر، ولذلك كان ﷺ تنام عيناه ولا ينام قلبه،

(١) الأنعام ٩ جزء آية.
(٢) الإسراء ٩٥.
(٣) الكهف ١١٠ جزء آية.
(٤) الإسراء ٩٣ جزء آية.
(٥) الفرقان ٢٠.
(٦) الترمذي في سننه إلى أنس وقال: حسن صحيح، والحديث من طرق متعددة إلى أكثر من صحابي ج٨ / ٧٧.

وكان إذا دخل في الصلاة اشتغل ظاهره أيضًا عن الخلق، وصار بظاهره وباطنه بين يدي الخالق، فازداد ﷺ قربًا على قرب، ومشاهدة على مشاهدة، ونورًا على نور لانخراق نور بصره إلى نور بصيرته، وتلك الزيادة التي هي غاية السعادة هي المعبر عنها بـ "قرة العين"، والله أعلم.

ولا شك أن تلك الحالة مغايرة لنفس الصلاة وهي روحها، والمقصود منها فتكون أعظم منها.

ونقل بعضهم أنه ﷺ لما عُرج به ونال ما نال من القرب والكرامة تمنى الاستمرار عليه، وأن لا يعود إلى ما قبله، بل يستقر في حضرة الرب على ما حصل له من كمال القرب، فأُمر بالعود إلى الخلق لتبليغ الرسالات، وتحصيل الكمالات لهم، ووُعِد بأنه كلما دخل الصلاة فاز بما فاز به إذ ذاك "فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَنِعْمَةً "[١] فهو قرة عينه في الصلاة، وقد جاء في سهوه في الصلاة أنه قال ﷺ: "إني لا أنسى لكني أُنسَّى لأَسِنّ"[٢].

(ص): قوله: "وكل من أثبتها زللاً وخطايا؛ فإنهم جعلوها صغائر مقرونة بالتوبة، كما قال الله تعالى عن آدم صَفِيِّه وزوجته: "رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ "[٣]، وقوله: "ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ "[٤]، وفي داود: "وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ "[٥].

(ش): أي وكل من جعل تلك الأفعال الصادرة عن الأنبياء عليهم السلام معاصي حكموا عليها بأنها صغائر، وإن الله تعالى وفقهم للتوبة عنها سريعًا، ولم يقرهم عليها.

هذا قول من يُجَوِّز صدورها عنهم من أهل السنة.

---

(١) الحجرات ٨ جزء آية.

(٢) لم أقف عليه

(٣) الأعراف ٢٣.

(٤) طه ١٢٢ جزء آية.

(٥) ص ٢٤ جزء آية.

وأما غيرهم فالمنقول عن الفُضيلية[١] أنهم جَوَّزُوا صدور الكفر عنهم، معاذ الله من ذلك.

* * *

(١) في مقالات الإسلاميين، وفي المحصول في علم أصول الفقه- ج٣ وغيرهما أنهم فرقة من الخوارج لهم عقائدهم، ومنها: "إن كل معصية صغرت أو كبرت فهي شرك، وهم منسوبون إلى شخص يقال له "فضل"، وقد يكون لهم صلة بمنطقة في العراق يقال لها: الفضيلية، فتأملوا.

الباب السادس والعشرون
في كرامات الأولياء

قال المصنف

قولهم في كرامات الأولياء:

أجمعوا على إثبات كرامات الأولياء، وإن كانت تدخل في باب المعجزات، كالمشي على الماء، وكلام البهائم، وطي الأرض، وظهور الشيء في غير موضعه ووقته.

وقد جاءت الأخبار بها، وصحت الروايات، ونطق بها التنزيل: من قصة الذي عنده علم من الكتاب في قوله تعالى {أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ }، وقصة مريم حين قال لها زكريا: {قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ }، وقصة الرجلين اللذين كانا عند النبي ﷺ ثم خرجا فأضاء لهما سوطاهما، وغير ذلك.

وجواز ذلك في عصر النبي ﷺ وغير عصره واحد؛ وذلك أنه إذا كانت في عصر النبي للنبي ﷺ على معنى التصديق له، كان في غير عصره على معنى التصديق؛ وقد كان بعد النبي ﷺ لعمر بن الخطاب - حين نادى سارية - قال لسارية: يا سارية بن حصن، الجبلَ، الجبلَ"، وعمر بالمدينة على المنبر، وسارية في وجه العدو على مسيرة شهر، والأخبار في هذا كثيرة وافرة.

وإنما أنكر جواز ذلك من أنكر؛ لأن فيه زعم إبطال النبوات؛ لأن النبي لا يظهر عن غيره إلا بمعجزة يأتي بها، تدل على صدقه، ويعجز عنها غيره، فإذا ظهرت على يدي غيره لم يكن بينه وبين من ليس بنبي فرق، ولا دليل على صدقه، قالوا: وفيه تعجيز الله عن إظهار نبي عن من ليس بنبي "!

وقال أبو بكر الوراق: النبي لم يكن نبيًا للمعجزة، وإنما كان نبيًا بإرسال الله تعالى إياه، ووحيه إليه، فمن أرسله الله وأوحى إليه فهو نبي كانت معه معجزة أو لم تكن، ووجب على من دعاه الرسول الإجابة له وإن لم يَرَه معجزة، وإنما كانت المعجزات: لإثبات الحجة على من أنكر، ووجوب كلمة العذاب على من عاند وكفر، وإنما وجبت

الإجابة للنبي بدعوته؛ لأنه يدعوه إلى ما أوجب الله عليه: من توحيده، ونفي الشركاء عنه، وإتيان ما ليس في العقل استحالته، بل وجوبه أو جوازه".

والأصل في ذلك أنهما عينان: نبي ومُتَنَبِّي؛ فالنبي صادق، والمتنبي كاذب، وهما يشتبهان في الصورة والتركيب.

وأجمعوا أن الصادق يؤيده الله بالمعجزة، والكاذب لا يجوز له ما يكون للصادق؛ لأن في هذا تعجيز الله عن إظهار الصادق من الكاذب.

فأما إذا كان ولي صادق وليس بنبي فإنه لا يدعي النبوة، ولا ما هو كذب وباطل، وإنما يدعو إلى ما هو حق وصدق، فإن أظهر الله عليه كرامة لم يقدح ذلك في نبوة النبي، ولا أوجب شبهة فيها؛ لأن الصادق يقول ما يقوله النبي، ويدعو إلى ما يدعو إليه النبي، فظهور الكرامة له تأييد للنبي، وإظهار لدعوته، وإلزام لحجته، وتصديقه فيما يدعوه ويدعيه من النبوة، وإثبات توحيد الله ﷻ.

وجَوَّزَ بعضهم أن يُرِيَ الله أعداءه في خاصة أنفسهم وفيما لا يوجب شبهة ما يخرج من العادات، ويكون ذلك استدراجًا لهم، وسببًا لهلاكهم؛ وذلك أنها تُوكِّد في أنفسهم تعظمًا وكبرياء، ويرون أنها كرامات لهم استأهلوها بأعمالهم، واستوجبوها بأفعالهم، فيتكلون على أعمالهم، ويرون لهم الفضل على الخلق، فيُزْرُون بعباده، ويأمنون مكره ويستطيلون على عباده.

وأما الأولياء فإنهم إذا ظهر لهم من كرامات الله شيء ازدادوا لله تذللاً وخضوعًا، وخشية واستكانة، وإزراء بنفوسهم، وإيجابًا لحق الله عليهم، فيكون ذلك زيادة لهم في أمورهم، وقوة على مجاهداتهم، وشكرًا لله تعالى على ما أعطاهم.

فالذي للأنبياء: معجزات، وللأولياء: كرامات، وللأعداء: مخادعات.

وقال بعضهم: إن كرامات الأولياء تجري عليهم من حيث لا يعلمون، والأنبياء تكون لهم المعجزات وهم بها عالمون، بإثباتها ناطقون؛ لأن الأولياء قد يُخْشَى عليهم الفتنة مع عدم العصمة، والأنبياء لا يخشى عليهم الفتنة بها؛ لأنهم معصومون".

قالوا: وكرامة الولي بإجابة دعوة، وتمام حال، وقوة على فعل، وكفاية مؤنة، يقوم لهم الحق بها، وهي مما يخرج عن العادات، ومعجزات الأنبياء: إخراج الشيء من العدم إلى الوجود، وتقليب الأعيان".

وجَوَّزَ بعض المتكلمين وقوم من الصوفية إظهارها على الكذابين من حيث لا يعلمون وقت ما يدعونها فيما لا يوجب شبهة، كما روى في قصة فرعون من جَرْيِ النيل معه، وكما أخبر النبي ﷺ في قصة الدجال أنه يقتل رجلاً ثم يحييه فيما يخيل إليه، قالوا: إنما جاز ذلك لأنهما ادعيا ما لا يوجب شبهة؛ لأن أعيانهما تشهد على كذبهما فيما ادعياه من الربوبية".

واختلفوا في الولي: هل يجوز أن يعرف أنه ولي أم لا؟

فقال بعضهم: لا يجوز ذلك؛ لأن معرفة ذلك تزيل عنه خوف العاقبة، وزوال خوف العاقبة يوجب الأمن، وفي وجوب الأمن زوال العبودية؛ لأن العبد بين الخوف والرجاء، قال الله تعالى: ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾.

وقال الأجلة منهم والكبار: يجوز أن يعرف الولي ولايته؛ لأنها كرامة من الله تعالى للعبد، والكرامات والنعم يجوز أن يعلم ذلك فيقتضي زيادة الشكر".

والولاية ولايتان: ولاية تخرج من العداوة، وهي لعامة المؤمنين، فهذه لا توجب معرفتها والتحقق بها للأعيان، لكن من جهة العموم، فيقال: المؤمن ولي الله ولاية اختصاص واصطفاء واصطناع.

وهذه توجب معرفتها والتحقق بها، ويكون صاحبها محفوظًا عن النظر إلى نفسه فلا يدخله عجب، ويكون مسلوبًا من الخلق (بمعنى النظر إليهم بحظ) فلا يفتنونه، ويكون محفوظًا عن آفات البشرية، وإن كان طبع البشرية قائمًا معه، باقيًا فيه، فلا يستحلي حظًا من حظوظ النفس استحلاء يفتنه في دينه واستحلاء الطبع قائم فيه، وهذه هي خصوص الولاية من الله للعبد.

ومن كان بهذه الصفة لم يكن للعدو إليه طريق (بمعنى الإغواء)؛ لقوله ﷻ: ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ ﴾، وهو مع هذا ليس بمعصوم من صغيرة ولا كبيرة، فإن وقع في إحديهما قارنته التوبة الخالصة، والنبي معصوم لا يجري عليه كبيرة بإجماع، ولا صغيرة عند بعضهم.

وزوال خوف العاقبة ليس بممتنع، بل هو جائز؛ فقد أخبر النبي ﷺ أصحابه بأنهم من أهل الجنة، وشهد للعشرة بالجنة، والراوي له سعيد بن زيد (وهو أحد العشرة المبشرة بالجنة)، وشهادة النبي ﷺ توجب سكونًا إليها، وطمأنينة بها، وتصديقًا لها، وهذا يوجب الأمن من التغيير، وزوال خوف التبديل لا محالة.

والروايات التي جاءت في خوف المبشرين من قول أبي بكر ﷺ: "يا ليتني كنت تمرة ينقرها الطير"، وقول عمر ﷺ: "يا ليتني كنت هذه التبنة، ليتني لم أك شيئًا"، وقول أبي عبيدة بن الجراح ﷺ: "وددت أني كبش فيذبحني أهلي ويأكلون لحمي ويحسون مرقي"، وقول عائشة ﷺ: "يا ليتني كنت ورقة من هذه الشجرة "، وهي من شهد لها عمار بن ياسر على منبر الكوفة، فقال: "أشهد أنها زوجة النبي ﷺ في الدنيا والآخرة ".

إنما كان ذلك منهم خوفًا من جريان المخالفات عليهم، إجلالاً لله تعالى، وتعظيمًا لقدره، وهيبة له، وحياء منه؛ بأنهم أجلوا الحق أن يخالفوه وإن لم يعاقبهم، كما قال عمر ﷺ: نِعْمَ المرء صهيب، لو لم يخف الله لم يعصه "، يعني أن صهيبًا ليس يترك المعصية لله خوف عقوبته، ولكنه يتركها إجلالاً له، وتعظيمًا لقدره، وحياء منه. فخوف المبشرين لم يكن خوفًا من التغيير والتبديل؛ لأن خوف التغيير والتبديل مع شهادة النبي ﷺ يوجب شكًا في أخبار النبي ﷺ، وهذا كفر، ولم يكن ذلك خوف عقوبة في النار دون الخلود فيها؛ لعلمهم بأنهم لا يعاقَبون بالنار على ما يكون منهم، لأنها إما أن تكون صغائر فتكون مغفورة باجتناب الكبائر، أو بما يصيبهم من البلوى في الدنيا.

قال عبد الله بن عمر فيما روى عن أبي بكر الصديق قال: كنت عند رسول الله ﷺ، فأنزلت هذه الآية: {مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ} فقال رسول الله ﷺ: {ألا أقرئك آية أنزلت عليّ}؟ قلت: بلى يا رسول الله، قال: فأقرأنيها، فلا أعلم ما أصابني، إلا أني وجدت انقصامًا في ظهري، فتمطيت لها، فقال رسول الله ﷺ: {ما شأنك يا أبا بكر}؟ فقلت: يا رسول الله، بأبي أنت وأمي! وأينا لم يعمل سوءًا؟ وإنا لَمُجْزَوْن بما عملنا؟ فقال رسول الله ﷺ: {أما أنت يا أبا بكر والمؤمنون فتُجْزَوْنَ بذلك في الدنيا حتى تلقوا الله وليس لكم ذنوب، وأما الآخرون فيجمع لهم ذلك حتى يُجْزَوْا به يوم القيامة}". أو تكون كبائر فتقارنها التوبة لا محالة، فتصح بشارة النبي ﷺ لهم بالجنة، على أن هذا الحديث قد بَيّن أنه يأتي يوم القيامة ولا ذنب له، قال النبي ﷺ لعمر: {وما يدريك؟ لعل الله اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم}.

ولو كان كما قال بعض الناس: إنهم بُشِّرُوا بالجنة، ولم يُبَشَّرُوا بأنهم لا يعاقبون، فكان خوفهم من النار وإن علموا أنهم لا يخلدون فيها"! لكان المُبَشَّرُون وغيرهم من المؤمنين في ذلك سواء؛ لأنهم لا محالة مُخْرَجُون منها.

ولو جاز دخول أبي بكر وعمر النار مع قول النبي ﷺ هما سيدا كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين، جاز دخول الحسن والحسين مع قوله: هما سيدا شباب أهل الجنة؛ فإن كانت سادة أهل الجنة يجوز أن يُدْخِلهم الله النار، ويعذبهم بها، لم يجز أن يدخل أحد الجنة إلا بعد أن يعذب بالنار.

وقال النبي ﷺ: {إن أهل الدرجات العلى ليراهم مَن تحتهم كما ترون النجم الطالع في أفق السماء، وإن أبا بكر وعمر منهم وأنعما}، فإن كان هذان يدخلان النار ويخزيان فيها، لأن الله تعالى قال: {إنك من تدخل النار فقد أخزيته}! فكيف بغيرهما؟!!

وقال ابن عمر: إن رسول الله ﷺ دخل المسجد، وأبو بكر وعمر أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله، وهو آخذ بأيديهما، وقال: {هكذا نبعث يوم القيامة}، فإن جاز دخولهما النار جاز دخول الثالث.

وقال النبي ﷺ: {يدخل من أمتي الجنة سبعون ألفًا بغير حساب}، فقال عكاشة بن محصن الأسدي: يا رسول الله، ادع الله أن يجعلني منهم؟ فقال النبي ﷺ: {أنت منهم}، وأبو بكر وعمر أفضل من عكاشة لا محالة؛ لقول النبي ﷺ: {هما سيدا كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين}، فكيف يجوز أن يدخل عكاشة الجنة بغير حساب وهو دونهما في الفضل، وهما في النار؟! فهذا غلط كبير.

فقد صح بهذه الأخبار أنهما لا يجوز أن يكونا مُعَذَّبَيْن بالنار مع شهادة الرسول ﷺ لهما بالجنة، فقد تبين أمنهما، فمهما قيل فيهما وفي غيرهما من المبشرين، كان ذلك قولاً فيمن سواهما من الأولياء من جواز الأمن.

وأما طريق معرفة سائر الأولياء دون المبشرين - إذ كان المبشرون إنما علموا ذلك بأخبار النبي ﷺ وغيرهم لم يكن فيهم رسول الله ﷺ فيخبرهم -: فإنهم إنما يعرفون بما يحدث الله فيهم من اللطائف التي يخص بها أولياءه، وبما يورد على أسرارهم من الأحوال التي هي أعلام ولايته من اختصاصه لهم به، وجذبه لهم مما سواه إليه، وزوال العوارض عن أسرارهم، وفناء الحوادث لهم، والصوارف عنه إلى غيره، ووقوع المشاهدات والمكاشفات التي لا يجوز أن يفعلها الله تعالى إلا بأهل خاصته ومن اصطفاه لنفسه في أزله، مما لا يفعل مثلها في أسرار أعدائه؛ فقد ورد الخبر عن النبي ﷺ في أبي بكر الصديق ﷺ: {أنه لم يفضلكم بكثرة الصوم والصلاة، ولكن فضلكم بشيء وقر في صدره} أو {في قلبه}، فهذا معنى الحديث.

ويؤمنهم أن يجدوا في أسرارهم كرامات ومواهب، وأنها على الحقيقة، وليست بمخادعات كالذي كان للذي آتاه آياته فانسلخ منها، ومعرفتهم أن أعلام الحقيقة لا يجوز أن يكون كأعلام الخداع والمكر؛ لأن أعلام المخادعات تكون في الظاهر من ظهور ما خرج من العادة مع ركون المخدوع بها إليها، واغترارهم بها، فيظنوا أنها علامات الولاية والقرب، وهو في الحقيقة خداع وطرد، ولو جاز أن يكون ما يفعله

بأوليائه من الاختصاص كما يفعله بأعدائه من الاستدراج، لجاز أن يفعل بأنبيائه ما يفعل بأعدائه، فيبعد أنبياءه ويلعنهم كما فعل بالذي آتاه آياته! وهذا لا يجوز أن يقال في الله ﷻ، ولو جاز أن يكون للأعداء أعلام الولاية، وأمارات الاختصاص، ويكون دلائل الولاية لا تدل عليها، لم يقم للحق دليل بتة، وليست أعلام الولاية من جهة حلية الظواهر، وظهور ما خرج من العادة لهم فقط، لكن أعلامها إنما تكون في السرائر، بما يُحْدِث الله تعالى فيها مما يعلمه الله تعالى ومن يجده في سره.

قال الشارح

(ص): قوله: "قولهم في كرامات الأولياء.

أجمعوا على إثبات كرامات الأولياء، وإن كانت تدخل في باب المعجزات".

(ش): اختلف الناس في كرامات الأولياء.

فأنكرتها المعتزلة إلا ما كان من قَبِيل إجابة الدعاء أو نحو حصول طعام أو شراب للجائع في مفازة مثلاً مما لا ينتهي إلى خرق العادات.

فأما خوارق العادة فالمشهور عنهم إنكار صدورها عن غير الأنبياء، وتأولوا ما جرى لمريم عليها السلام ونحوه بأنه كان إرهاصًا لنبوة عيسى عليه السلام، يعني تأسيسًا لها، من الرَّهص، وهو – ألياف [1] الأسفل من الحائط – فيكون من مقدمات النبوة ومعجزاتها.

وما جرى في زمن نبي – كإحضار الذي عنده علم من الكتاب لعرش بلقيس – جعلوه معجزة لذلك النبي، مستندين في ذلك إلى أن فتح باب التجويز لغير الأنبياء يؤدي إلى التباس الشيء بغيره.

وأجيب بالفرق بين المعجزة والكرامة بأن الأنبياء مأمورون بإظهارها والتحدي بها بخلاف الكرامة فإن صاحبها لا يتحدى بها، ولا يختار ظهورها إلا أن يظهرها الله تعالى عليه.

وقد أشبع المصنف القول في ذلك – على ما سيأتي – .

وقوله: "وإن كانت تدخل في باب المعجزات" إشارة إلى الخلاف في أن ما يكون من جنس معجزات الأنبياء هل يجوز أن يكون كرامة للأولياء؟ وقد منع ذلك بعض أهل السنة أيضًا.

(ص): قوله: "كالمشي على الماء، وكلام البهائم، وطي للأرض، وظهور الشيء في غير موضعه ووقته".

---

(١) ورهِصَ الحائط: دُعم، والرُّهص بالكسر أسفل عرق في الحائط.

(ش): هذه أمثلة الكرامات.

يروى عن أبي الحسن العَلوي أحد أصحاب السيد الجليل إبراهيم الخواص أنه قال: قال لي شيخي إبراهيم الخواص: أقصد الذهاب إلى جهة - سماها - فترافقني إليها؟ قلت له: نعم حتى أخذ نعلي، فدخلت البيت لآخذ النعلين فوجدت أهل البيت قد عملوا لي عجّة فأكلت منها ولبست نعلي وخرجت إلى الشيخ، فلما مشينا قليلاً عرض لنا نهر كبير فوضع الشيخ رجله على الماء ومشى عليه فتبعته، فلما وضعت رجلي على الماء نزلت بي فيه وكدت أغرق، فالتفت الشيخ إليّ وقال: أخذَت العجة برجلك؟ فما أدري من أيهما أعجب، من مشيه على الماء، أو من كشفه للحال.

وفي الحديث أن رجلاً ركب بقرة فكلمته وقالت: إنا لم نُخلَق لهذا وإنما خُلِقنَا للحرث، فأخبر النبي ﷺ بذلك فقال: "آمنت به أنا وأبو بكر وعمر"[1].

وأما "طي الأرض" فمن المشهور عن كثير من الرجال حضورهم الوقوف بعرفات من بلاد شاسعة، وعَوْدهم إليها في أقصر زمان.

وأما "ظهور الشيء في غير موضعه ووقته" فكما اتفق لمريم عليها السلام، والصحيح أنها لم تكن نبية بل صديقة، وقد قال الله تعالى: "كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا "[2]، قيل: فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف.

وروي أن جماعة من الفقراء رافقوا الحسين بن منصور الحلاج في البادية فقالوا له: نشتهي التين، فمد يده وأتاهم بطبق تين في البادية، فلما أكلوه قالوا له: بماذا نلت هذا؟ قال: بأنه استوى لي البادية وباب الطّاق ولو بلغتم هذا المبلغ نلتم ما نلت.

والحكايات في ذلك كثيرة.

(ص): قوله: "وقد جاءت الأخبار بها، وصحت الروايات، ونطق بها التنزيل، من قصة الذي عنده علم من الكتاب في قوله: "أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ "[3]، وقصة

---

(١) رواه أبو هريرة في البخاري حديث رقم ٣٤٧١.
(٢) آل عمران ٤ جزء آية.
(٣) النمل ٤٠ جزء آية.

مريم حين قال لها زكريا: "أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ "[(١)]، وقصة الرجلين اللذين كانا عند النبي عليه السلام ثم خرجا فأضاء لهما سوطهما، وغير ذلك.

(ش): أي فإذا ثبت وقوع ذلك وضح وانتهت الأخبار به إلى حد التواتر فلا وجه لإنكاره.

(ص): قوله: "وجواز ذلك في عصر النبي ﷺ وغير عصره واحد، وذلك أنه إذا كانت في عصر النبي للنبي ﷺ على معنى التصديق له، كان في غير عصره على معنى التصديق".

(ش): يريد بذلك الرد على المعتزلة حيث جَوَّزُوا خرق العادة لغير النبي صلى الله عليه وسلم على عهد نبي من الأنبياء، وجعلوا ذلك معجزة لذلك النبي – كما تقدم في قصة الذي عنده علم من الكتاب – ومنعوه في غير عصره، فقال المصنف: لا فرق بين العصرين، وعلَّل بقوله: "وذلك أنه إذا كانت في عصر النبي عليه السلام للنبي على معنى التصديق له، كان في غير عصره " هو، وفي نسخة "هم على التصديق له"، هذه اللفظة أعني لفظة "هم" يستعملها العوام بمعنى "أيضًا"، والغالب على ظني أنها ليست بعربية وإنما هي فارسية بهذا المعنى.

والمقصود أنه كما جاز حصول الخارق ممن ليس هو بنبي على عصر نبي – ببركة متابعته له وإيمانه به ليكون ذلك معجزة لذلك النبي وتصديقًا له – جاز أيضًا حصوله منه في غير عصره بغير ما ذُكِر، ولا يلزم التباس النبي بغيره – كما قالوا –؛ لأن محل الالتباس ما إذا ادعى كل واحد ممن ظهر الخارق على يده لنفسه النبوة وأحدهما مُحِق والآخر مُبْطِل، أما إذا كان أحدهما هو الذي ادعاها والآخر مقر له بالصدق غير مُدَّعٍ لنفسه شيئًا فلا محذور فيه، ولا يمكن ظهوره على يد الكافر إذا أوجب شبهة؛ لأنه كرامة نالها المؤمن ببركة إيمانه ومتابعته، وقد انتفى ذلك في الكافر؛ ولذلك قال العلماء: لا يجوز ظهور الخارق على الكاذب المدعي للنبوة، ويجوز

---

(١) آل عمران ٣٧ جزء آية.

ظهوره على الكاذب المدعي للربوبية، كالدجال، والفرق أن سمات الحدث لائحة عليه فلا يخفى كذبه لمنافاته الحدوث للربوبية دون النبوة.

(ص): قوله: "وقد كان بعد النبي عليه السلام لعمر بن الخطاب ﷺ حين نادى سارية، حيث قال: يا سارية بن حصن، الجبلَ الجبلَ، وعمر بالمدينة على المنبر وسارية في وجه العدو على مسيرة شهر.

والأخبار في هذا كثيرة وافرة".

(ش): كان من خبر سارية أن عمر ﷺ أمَّره على سرية وجهها إلى نهاوند، فلما لقي العدو وافق اللقاء يوم الجمعة عندما كان عمر يخطب على المنبر، وقد كمن لهم طائفة من العدو وراء الجبل، فنادى عمر إذ ذاك بما نادى تحذيرًا لهم من الكمين، فسمع سارية النداء وأشرف وراء الجبل، فاستأصل الكمين، قيل: يجوز أن يكون الله – تعالى– رفع الحجاب بينه وبينهم حتى رآهم، ويجوز أن يكون قد ألهمه الله علم ذلك، أو أجرى الله النداء المذكور على لسانه في ذلك الوقت وأسمع سارية صوته، وكل ذلك خارق.

(ص): قوله: "وإنما أنكر جواز ذلك مَن أنكر؛ لأن فيه زعم إبطال النبوات؛ لأن النبي لا يظهر على غيره إلا بمعجزة يأتي بها تدل على صدقه ويعجز عنها غيره، فإذا ظهرت على يد غيره لم يكن بينه وبين مَن ليس بنبي فرق ولا دليلَ على صدقه، قالوا: وفيه تعجيز الله عن إظهار نبي عن من ليس بنبي"،

(ش): قوله: "لأن فيه زعم" إن كانت لفظة (زعم) فيه بفتح الزاي والعين على صيغة الفعل الماضي فزيادتها في مثل هذا الموضع من عبارات العوام، وإن كانت بضم الزاي وسكون العين،على صيغة المصدر فيستقيم التركيب على بُعد ما من حيث المعنى.

وهذا الذي ذكره مُنكِر الكرامات منقوض بظهور الخارق في عصر النبي، فإنه يجوزه – كما مَرَّ – "ثم إن الالتباس بين النبي وغيره إنما يكون إذا كان كل منهما مدعيًا للنبوة وأحدهما نبي حقًّا والآخر متنبئ مبطل" – على ما تقدم – .

(ص): قوله: "وقال أبو بكر الوراق: النبي لم يكن نبيًّا للمعجزة وإنما كان نبيًّا بإرسال الله تعالى إياه، ووحيه إليه؛ فمن أرسله الله وأوحى إليه فهو نبي، كانت معه معجزة أو لم تكن، ووجب على مَن دعاه الرسول الإجابة له، وإن لم يَرَه معجزة، وإنما كانت المعجزة لإثبات الحجة على مَن أنكر، ووجوب كلمة العذاب على مَن عاند وكفر، وإنما وجبت الإجابة للنبي بدعوته؛ لأنه يدعوه إلى ما أوجب الله عليه، من توحيده ونفي الشرك عنه، وإتيان ما ليس في العقل استحالته بل وجوبه أو جوازه".

(ش): أراد بهذا الكلام إبطال القول بأن غير النبي لا يجوز أن يشارك النبي في ظهور الخارق على يده، وادعا أن ذلك من اللوازم الخاصة للنبوة، وحاصله أن النبوة في نفسها غير متوقفة على الخارق – لما ذكره – والمتوقَّف عليه إنما هو: ثبوت الحجة على منكرها، ونظيره ما لو وجب حقٌّ على إنسان فأُمر بأدائه؛ فإن أقر به وأداه فلا حاجة له إلى حجة، فإن جحد الحق دعت الحاجة حينئذٍ إلى إقامة الحجة عليه، لا لأن وجوب الحق عليه في نفسه متوقف عليها؛ لأن الحق واجب عليه قامت الحجة أو لم تقم، بل لقطع منازعته، وإظهار الحق عليه، وتوجه العقوبة على الجاحد بعد ظهور الحجة.

(ص): قوله: "والأصل في ذلك أنهما عينان – أي شخصان – نبي ومتنبي، فالنبي صادق والمتنبي كاذب، وهما يشتبهان في الصورة والتركيب.

وأجمعوا أن الصادق يؤيده الله بالمعجزة، والكاذب لا يجوز له ما يكون للصادق؛ لأن في هذا تعجيز الله عن إظهار الصادق من الكاذب".

(ش): أي فالمحذور إنما يلزم على تقدير يكون للكاذب من المعجزات مثل ما للصادق، وهذا مقطوع بعدم وقوعه للمتنبي. فأما ظهور الخارق من الولي الصادق فلا يلزم منه محذور – على ما سيذكره المصنف.

والحاصل أن ما يلزم منه المحذور لا نقول به، وما نقول به لا يلزم المحذور.

وقوله: "لأن في هذا تعجيز الله " هذه العبارة فيها بشاعة ما، ولزوم محذور الالتباس يغني عنها، وقد يقول المعترض: القدرة صالحة لخلق العلم الضروري بالفرق بين الصادق والكاذب، حينئذٍ فلا يلزم التعجيز.

(ص): قوله: "فأما إذا كان وليًا صادقًا وليس بنبي فإنه لا يدعي النبوة، ولا ما هو كذب وباطل، وإنما يدعو إلى ما هو حق وصدق، فإن أظهر الله تعالى عليه كرامة لم يقدح ذلك في نبوة النبي عليه السلام، ولا أوجب شبهة فيها؛ لأن الصادق يقول ما يقوله النبي عليه السلام، ويدعو إلى ما يدعو النبي عليه السلام، فظهور الكرامة له تأييد للنبي عليه السلام وإظهار لدعوته، وإلزام لحجته، وتصديقه فيما يدعيه من النبوة، وإثبات توحيد الله تعالى.

(ش): أي لكونه من أتباع النبي، ولم تظهر له الكرامة إلا ببركة الاتباع والاستقامة، فكانت كرامته في الحقيقة معجزة للنبي، وقد يقترن بها دعواه لصدق نبيه وحقيقة دينه، فإن لم يصرح بها فحاله يتضمنها، والدلالة الحالية في حكم المقالية، وأما أن يدعي لنفسه الولاية ويُظهر الكرامة للإقرار بولايته فقد منعه بعضهم، وللمُجَوِّز أن يقول: حاصل دعواه الولاية لنفسه يرجع إلى دعواه صحة الاتباع وصحة نبوة المتبوع.

(ص): قوله: "وجوّز بعضهم أن يُري الله أعداءه في خاصة أنفسهم وفيما لا يوجب شبهة ما يخرج عن العادات، ويكون ذلك استدراجًا لهم، وسببًا لهلاكهم، وذلك أنها تُوَلِّد في أنفسهم تعظيمًا وكبرًا، ويرون أنها كرامات لهم استأهلوها بأعمالهم، واستوجبوها بأفعالهم، فيتكلون على أعمالهم، ويرون لهم الفضل على الخلق فيزدرون بعباده، ويأمنون مكره، ويستطيلون على عباده".

(ش): الظاهر أنه أراد بقوله: " في خاصة أنفسهم" أن الخارق الذي يظهره الله تعالى على عدوه إنما يريد به أمرًا يرجع إليه خاصة وهو استدراجه، قال الله تعالى: "سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ " (١)، ولله تعالى أن يمتحن عباده بما شاء.

---

(١) الأعراف ١٨٢، ١٨٣.

نسأل الله العفو والعافية.

ولذلك كره أكابرُ الطريق أولو المعارف والتحقيق الركون إلى الخوارق، قالوا: نخشى أن تكون استدراجًا، أو تكون جزاءً للعمل عاجلاً، فيكون ذلك القدر هو حظهم من الله تعالى.

وقالوا: "الاستقامة هي الكرامة"، وقد جرى لكثير من العمال أن اتفق لهم ظهور شيء من ذلك فركنوا إليه، وصار ذلك سببًا لقطيعتهم وبعدهم من الله تعالى، ومَثَل ذلك مثل الطفل إذا أرادت الأم إبعاده واشتغاله عنها دفعت إليه قطعة حلاوة فيخرج من عند الأم مفارقًا لها مسرورًا بالحلاوة، وقد يؤول انفراده عن الأم إلى هلاكه، وأيضًا فكل ما يشغل العبد عن مولاه فهو صنمه وفيه بلواه.

(ص): قوله: "وأما الأولياء فإنهم إذا ظهر لهم من كرامات الله شيءٌ، ازدادوا لله تذللاً وخضوعًا وخشية واستكانة، وإزراءً بنفوسهم، وإيجابًا لحق الله تعالى عليهم فيكون ذلك زيادة لهم في أمورهم، وقوة على مجاهدتهم، وشكرًا لله تعالى على ما أعطاهم.

فالذي للأنبياء معجزات، وللأولياء كرامات، وللأعداء مخادعات".

(ش): أي لعلم الأولياء بعظم المنة وجسيم النعمة عليهم، مع اعترافهم بغاية القصور وكثرة التقصير من جهتهم، كلما خصهم الله تعالى بشيء من الكرامات ازدادوا له تذللاً وخضوعًا، ولأنفسهم احتقارًا، وبذلوا المجهود في المجاهدات ولم يشغلهم عن طاعة مولاهم شيء من المنح التي أولاهم، فحالهم بخلاف حال الأعداء في الاغترار بما يمنحهم الله به من الخوارق، فلذلك كان الذي هو للأنبياء معجزات، وللأولياء كرامات، وللأعداء مخادعات، فهي متفقة من حيث الصورة ومختلفة من حيث الحكم، وذلك كما لو خلع الملك على وليه وعدوه اتفقت خلعتاهما صورة واختلفتا من حيث إنّ خلعة

الولي أريد بها كرامته وخلعة العدو أريد بها خداعه والمكر به، والمخادعة هنا كما في قوله تعالى: "يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ" (١) .

(ص): قوله: "وقال بعضهم: إن كرامات الأولياء تجري عليهم من حيث لا يعلمون، والأنبياء تكون لهم المعجزات وهم بها عالمون، بإثباتها ناطقون؛ لأن الأولياء قد يُخشى عليهم الفتنة مع عدم العصمة، والأنبياء لا يُخشى عليهم الفتنة لأنهم معصومون".

(ش): هذا أحد ما ذكر في الفرق بين الكرامة والمعجزة، وهو أن الكرامة قد تحصل مَن غير قصد ولا شعور متقدم على حصولها؛ لأن صاحبها لا يقصد التحدي وتصديق الدعوى بها، وأيضًا فهو غير مأمون عليه الافتتان بها لعدم عصمته، وصاحب المعجزة يخالفه في الأمرين.

وقول المصنف: "يجري عليهم من حيث لا يعلمون" الظاهر أن المراد به الحكم الجزئي، بمعنى أنه قد يجزئ ذلك لا أنه يكون كذلك دائمًا.

(ص): قوله: "قالوا: وكرامة الولي إجابة دعوة، وتمام حال، وقوة على فعل، وكفاية مؤنة يقوم لهم الحق بها، وهي مما يخرج من العادات".

(ش): يعني أن كرامة الولي مغايرة لمعجزة النبي وهي دونها في خرق العادة؛ إذ ليست حجة يُقترن قيامها بدعوى شيء بخلاف المعجزة فوجب أن يكون دونها، وهذا على رأي من يمنع كونها من جنس المعجزات ويوجب أن يكون من جنس ما ذكره المصنف، فإجابة الدعوة – كما لو دعا لمريض بالعافية فشفاه الله، أو لمضطر ففرج الله عنه؟

"وتمام الحال" يعني به أن صاحب الكرامة يكون أتم حالاً من غيره من حيث إن غيره قد يخاف غير الله مثلاً، أو يرجوه، أو يأنس، كما هو الغالب على أكثر الناس، فإذا كان فيهم من لا يخاف ولا يرجو إلا الله، ولا يأنس إلا به فهو أتم حالاً من غيره، وتمام حاله كرامة له.

---

(١) النساء ١٤٢ جزء آية.

"والقوة على الفعل" أيضًا من جملة الكرامة لا سيما على الطاعات، كما يروى عن بعض الأولياء: من تيسير الله تعالى له في المدة اليسيرة من الأعمال ما يعجز عنه غيره في الزمان الطويل.

"وكفاية المؤنة" التي يقوم لهم الحق بها لتوكلهم عليه أيضًا، من الكرامة، فإن غيرهم يحتاج إلى تعاطي أسباب لتحصيل الرزق غالبًا، والولي يُكفى مؤنته من غير سبب ظاهر "وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ " [(١)] وإذا كان هو حسبه لم يحوجه إلى غيره.

وهذه الأشياء وإن كانت خارجة من العادات الغالبة لأكثر الناس، لكنها دون ما سنذكره من المعجزات.

(ص): قوله: "ومعجزات الأنبياء: إخراج الشيء من العدم إلى الوجود، وتقليب الأعيان".

(ش): الإخراج إلى الوجود" كإخراج الماء من بين الأصابع، (وتقليب الأعيان) كقلب العصا حية.

(ص): قوله: "وجَوَّزَ بعض المتكلمين، وقوم من الصوفية، إظهارها على الكذابين من حيث يعلمون وقت ما يدعونها فيما لا يوجب شبهة، كما روى في قصة فرعون من جَرْي النيل معه، وكما أخبر النبي عليه السلام في قصة الدجال أنه يقتل رجلاً ثم يحييه - فيما يخيل إليه - .

(ش): جاء في القصص أن الله تعالى حبس النيل عن القبط، فخرج فرعون منفردًا عن قومه ولبس مسحًا وسجد لله تعالى وتضرع إليه، واعترف على نفسه بالكذب في دعواه الربوبية، وسأل الله تعالى أن يجري له النيل فاستجاب له، استدراجًا وامتحانًا، فصار الماء يجري معه، فإذا أوقف فرسه وقف، وإذا أطلقه جرى.

وأما حديث الدجال فعن أبي سعيد الخدري (رضي الله عنه) قال: حدثنا رسول الله ﷺ يومًا حديثًا طويلاً عن الدجال، فكان فيما حدثنا قال: " يأتي وهو مُحَرَّم عليه أن يدخل نقاب المدينة، فينتهي إلى بعض السباخ التي تلي المدينة، فيخرج إليه يومئذٍ رجل

---

(١) الطلاق ٣ جزء آية..

هو خير الناس أو من خير الناس، فيقول له: أشهد أنك الدجال الذي حدثنا رسول الله ﷺ حديثه، فيقول الدجال: أرأيتم إن قتلت هذا ثم أحييته أتشكّون في الأمر؟ فيقولون: لا، قال: فيقتله ثم يحييه، فيقول حين يحييه: والله ما كنت فيك قط أشد بصيرة مني الآن، قال: فيريد الدجال أن يقتله فلا يُسلَّط عليه"(١) .

وقول المصنف: "فيما يخيل" يشير به إلى أن ذلك لم يكن تحقيقًا بل تخييلاً من جنس ما اتفق لسحرة موسى حيث قال الله تعالى فيه وفيهم: "فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ " (٢) .

(ص): وقالوا: إنما جاز ذلك لأنهما ادَّعَيَا ما لا يوجب شبهة؛ لأن أعيانهما تشهد على كذبهما فيما ادعياه من الربوبية".

(ش): أي لما في أعيانهما من سمات الحدث المنافية للربوبية، وذلك مثل الجسمية، والتركيب، وقبول الأعراض، واختلاف الأحوال، والافتقار إلى التحيز، والأكل والشرب وما يترتب عليهما، والحركة والسكون، والاجتماع والافتراق، والنوم واليقظة، والموت والحياة وغير ذلك من الصفات المباينة للقدم، وهذا بخلاف ظهور المعجزة على يد من يدعي النبوة كاذبًا؛ لأنه يوجب الشبهة، فلذلك نقطع بعدم وقوع ذلك دون الأول على ما تقدم.

(ص): قوله: "واختلفوا في الولي هل يجوز أن يعرف أنه ولي أم لا، فقال بعضهم: لا يجوز ذلك؛ لأن معرفة ذلك يزيل عنه خوف العاقبة، وزوال خوف العاقبة يوجب الأمن، وفي وجوب الأمن زوال العبودية؛ لأن العبد بين الخوف والرجاء، قال الله تعالى: "وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا " (٣).

(ش): نقل الأستاذ أبو القاسم القشيري رحمه الله تعالى في رسالته عن الإمام أبي بكر بن فورك أنه قال: لا يجوز أن يعلم الولي أنه ولي؛ لأن علمه بذلك يسلبه الخوف

(١) حديث مرفوع، صحيح البخاري (١٧٥٨) .
(٢) طه ٦٦ جزء آية.
(٣) الأنبياء ٩٠ جزء آية.

ويوجب له الأمن، وزاد المصنف على ذلك ما ذكره، وقد بسط القول في هذه المسألة، وعن الأستاذ أبي علي الدقاق أنه كان يقول بجوازه، قال القشيري: وهو الذي نؤثره ونقول به.

قال: وليس ذلك بواجب في جميع الأولياء حتى يكون كل ولي يعلم أنه ولي، ولكن يجوز أن يعلم بعضهم ذلك كما يجوز أن لا يعلم بعضهم، فإذا علم بعضهم أنه ولي كانت معرفته تلك كرامة له انفرد بها، وليس كل كرامة لولي يجب أن تكون تلك بعينها لجميع الأولياء، بل لو لم يكن لولي كرامة ظاهرة عليه في الدنيا لم يقدح عدمها في كونه وليًّا، بخلاف الأنبياء فإنه يجب أن يكون له معجزات؛ لأن النبي مبعوث إلى الخلق، فبالناس حاجة إلى معرفة صدقه ولا يُعلم ذلك إلا بالمعجزة، وبعكس حالة الولي؛ لأنه ليس بواجب على الخلق ولا على الولي أيضًا العلمُ بأنه ولي.

هذا كلام القشيري.

وأما قوله تعالى: "وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا" فقد قيل في تأويله: "رَغَبًا" في ثوابنا، و"رهبًا من عقابنا"، وقيل: رَغَبًا" في فضلنا، و"وَرَهَبًا" من عدلنا، وقيل: "رَغَبًا" في وصالنا، و"وَرَهَبًا" من فراقنا.

قال بعضهم: هذا كله خلاف الظاهر.

والتحقيق جملة على ظاهره وهو: "رَغَبًا" فينا، و"وَرَهَبًا" منا؛ إذ لا نظر لهم إلى غيرنا لعلمهم بأنا إذا حصلنا لهم حصل لهم كل شيء، وإن فتناهم فاتهم كل شيء.

وقد تقدم أن من عبد الله تعالى لأمر سواه فهو معلول وحاله مدخول.

(ص): قوله: "وقال الأجلَّة منهم والكبار: يجوز أن يعرف الولي ولايته؛ لأنها كرامة من الله تعالى للعبد، والكرامات والنعم يجوز أن تعلم فيقتضي ذلك زيادة الشكر".

(ش): بنى بعضهم الاختلاف في هذه المسألة على أن لفظ الولي فعيل بمعنى المفعول أو بمعنى الفاعل.

فإن كان الأول لم يعلم كونه موليا لله تعالى محبوبًا له إلا بالوحي فقد انقطع بعده ﷺ.

وإن كان الثاني فالولي يعلم من نفسه أنه محب وَالٍ، وهذا بناءً على أن الولاية معناها المحبة لمقابلتها العداوة.

وللمُجَوِّز أن يمنع انحصار العلم على التقدير الأول في الوحي لجواز أن يَعلم ذلك بطريق الإلهام، أو بما يُحْدِث الله تعالى في الولي من الأحوال التي يخص الله تعالى بها أولياءه – على ما ذكره المصنف فيما بعد –.

(ص): قوله: "والولاية ولايتان: ولاية تُخرج من العداوة؛ وهي لعامة المؤمنين، فهذه لا توجب معرفتها والتحقق بها للأعيان، لكن من جهة العموم، فيقال: المؤمن ولي الله".

(ش): يريد بالولاية التي تُخرج من العداوة ولاية الإيمان المشار إليها بقوله تعالى: "ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ" [1]، والعداوة المقابلة لهذه الولاية هي عداوة الكفر.

وهذه الولاية يجوز القطع بإثباتها للمؤمن من حيث العموم كما يقال: المؤمنون أولياء الله، أو المؤمن ولي الله إذا أريد به الجنس، وأما الأعيان –أعني الأشخاص– فلا يقطع بهذه الولاية لواحد منهم بعينه لإمكان زوال الإيمان عنه، والعياذ بالله، وكذلك العداوة يوصَف بها جنس الكفار دون أعيانهم، ولذلك جوَّز المحققون لَعْن جنس الكافر، ومنعوا من لعن الشخص المعين لاحتمال حسن العاقبة – والعبرة بالعواقب – ألا ترى إلى حال سحرة فرعون؛ بل الصحابة ﷺ كيف كانوا ثم كيف صاروا؟! وعلى الضد من ذلك حال إبليس وبلعام.

فنسأل الله تعالى حسن العاقبة وأن يختم لنا بخير ولجميع المسلمين أجمعين.

قال بعضهم: ومما يدل على أن المعتبر في استحقاق الولاية والثواب – هو العاقبة لا العمل الناجز–، وكذلك العداوة والعقاب قوله تعالى: "مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ"[2]،

---

(١) البقرة ٢٥٧ جزء آية.
(٢) الأنعام ١٦٠ جزء آية.

وكذلك قوله: "وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ" [١] حيث لم يقل: من عمل؛ بل اعتبر أن يجيء بها إلى الله تعالى يوم القيامة، فصح أنه لا تعرف هذه الولاية، والاتصاف بها حقيقة للأعيان؛ بل للموصوف بالإيمان من حيث العموم – كما تقدم –؛ لأن الإيمان وهذه الولاية متلازمان.

(ص): قوله: "ولاية اختصاص، واصطفاء، واصطناع، فهذه توجب معرفتها والتحقق بها، ويكون صاحبها محفوظًا عن النظر إلى نفسه، فلا يدخله عُجْب، ويكون مسلوبًا عن الخلق بمعنى النظر إليهم بحظ، فلا يفتنونه، ويكون محفوظًا عن الآفات البشرية، وإن كان طبع البشرية قائمًا معه باقيًا فيه".

(ش): يجوز أن تكون الإشارة بقوله: "ولاية اختصاص، واصطفاء، واصطناع" إلى ما ورد في كتاب الله – تعالى- من قوله "يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ" [٢]، وقوله: "إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ" [٣]، "إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ" [٤]، وقوله: "وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى" [٥]، "وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ" [٦].

وانقسام الولاية إلى القسمين المذكورين غير مستبعد من متعارف الناس، فإن أولياء الإنسان وأحبابه ينقسمون إلى خواص وعوام، فكذلك أولياء الله والخواص في المشاهد لهم مراتب.

فمنهم من يصلح للاعتماد عليه في المهمات.

ومنهم من يصلح للمنادمة.

ومنهم من يتخذ محلاً للأسرار التي تكتم عن الأغيار.

---

(١) الأنعام ١٦٠ جزء آية.
(٢) آل عمران ٧٤ جزء آية.
(٣) آل عمران ٣٣ جزء آية.
(٤) الأعراف ١٤٤ جزء آية.
(٥) طه ٤١.
(٦) طه ٣٩ جزء آية.

ومنهم من يتحد مع الشخص بحيث يُعد معه كنفس واحدة، فيقوم مقامه في الملك والتصرف، وغير ذلك فيكون فعله فعله، ونقضه نقضه، وإبرامه إبرامه.

ونظير ذلك في الشرع أن رسول الله ﷺ كان حكمه حكم الله – تعالى- وطاعته طاعة الله – تعالى- قال الله – تعالى-: "مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ "(١)، وكان له أن يشرع؛ لأن الله – تعالى- فوض إليه التشريع، على رأي كثير من أئمة الأصول.

يدل عليه قوله لأبي بردة بن نيار: "تجزيك ولا تجزي أحدًا بعدك"(٢).

وتخصيصه الأعرابي الذي واقع أهله في نهار رمضان بقوله: "كُلْه وأطعمه عيالك"(٣).

وروى أنه قال له بعد ذلك: "تجزيك ولا تجزي أحدًا بعدك".

إلى غير ذلك من الوقائع الدالة على أنه كان له التشريع بحكم التفويض إليه، ولا يصل العبد إلى هذا المقام إلا بعد أن تفنى عنه صفات البشرية وتبقى له صفات الربوبية؛ لتحققه بمقام قرب النوافل الذي قال الله – تعالى- فيه: "وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها"(٤)، الحديث رواه البخاري.

وقول المصنف: "فهذه توجب معرفتها والتحقق بها" معناه أن هذا القسم من الولاية – وهي الولاية الخاصة – موجب لمعرفتها، وللتحقق بحصولها، بخلاف الولاية العامة – بالنسبة إلى الأعيان، (على ما مرّ).

وحكم المصنف بإيجاب الولاية الخاصة على الإطلاق لمعرفتها مخالف لما تقدم نقله عن القشيري، وهو قوله: "وليس ذلك بواجب في جميع الأولياء حتى يكون كل وليّ يعلم أنه وليّ واجبًا، ومن خصه الله – تعالى- بهذه الولاية الخاصة تولى

---

(١) النساء ٨٠ جزء آيه.
(٢) في كتاب بدائع الصنائع ٣٨٢/١٠.
(٣) انظر المرجع السابق.
(٤) سبق تخريجه.

حفظه فيكون محفوظًا عن النظر إلى نفسه، فلا يدخله عُجْب، وكيف ينظر إلى نفسه مَن قد فَنِيَ عنها، وعن صفاتها، وباعها لربها؟! قال الله – تعالى –: "إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ ۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ ۚ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ" [(1)]، فلا نفس له لينظر إليها.

ويكون أيضًا "مسلوبًا من الخلق – بمعنى النظر إليهم بحظ – فلا يفتنونه، يعني بالرياء؛ لأن مَن فني عن نفسه وصفاتها فعن غيره أولى، وكيف ينظر إليهم من تحقق أنه "لو اجتمعوا على أن ينفعوه أو يضروه لم يقدروا إلا على ما قد كتبه الله – تعالى– له أو عليه"[(2)].

فلا يفرح بحمدهم، ولا يحزن بذَمِّهم، ويكون أيضًا محفوظًا عن آفات البشرية، كالمخالفات الصادرة عن القوى البدنية بمقتضى الشهوة والغضب، وإن كان طبع البشرية قائمًا معه باقيًا فيه، لكن الله تعالى يعينه على تلك القوى ويحفظه من آفاتها، وعدم صدور المخالفات مع قيام المقتضي لها هو الكمال، وأما انتفاؤها – لانتفاء المقتضي – فلا يستحق المدح صاحبه.

س: قوله: "فلا يستحلي حظًّا من حظوظ النفس استحلاء نفسه ذلك في دينه، واستحلاء الطبع قائم فيه".

(ش): هذا كالتفسير لكونه محفوظًا عن آفات البشرية مع قيام طبعها فيه، وإليه الإشارة بقوله تعالى: "وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ" [(3)] فصاحب هذا المقام يشارك غيره في وجود الاستحلاء وقيام الطبع فيه، ويتميز عنه بأنه يقدم أمر الله تعالى على هواه، وغيره بخلاف ذلك.

---

(١) [illegible] ١١١.
(٢) الـ[illegible]ـديث في الصحيح وهو بالمعنى.
(٣) [illegible] عات ٤٠، ٤١.

وقَصْدُ المصنف بهذا كله أن الإنسان وإن بلغ رتبة الكمال فلا ينفك عن طبْع البشرية، وقد يحصل له الهمُّ بشيء من حظوظ النفس، ثم يتداركه التوفيق فلا يضره ذلك – والهم دون العزم – .

(ص): قوله: "وهذه هي خصوص الولاية من الله للعبد".

(ش): أي بخلاف عموم ولاية الإيمان.

ويفهم من قوله: "من الله للعبد" أن الولي هو الذي تولاه الله بحفظه.

(ص): قوله: "فمن كان بهذه الصفة لم يكن للعَدُوّعليه طريق – بمعنى الإغواء–

(ش): أي مع وجود العدو له لكن الله تعالى يحفظه من إغوائه، كما قد صح في حديث عائشة (رضي الله عنها): " أن رسول الله ﷺ خرج من عندها ليلاً" قالت: فغِرْت عليه، فجاء فرأى ما أصنع، فقال: "ما لك يا عائشة؟ أغِرْتِ؟! فقلت: وما لي لا يغار مثلي على مثلك؟ فقال رسول الله ﷺ: أقد جاءك شيطانك؟ قالت: يا رسول الله، أوَمعي شيطان؟ قال: نعم. قلت: ومع كل إنسان؟ قال: نعم، قلت: ومعك يا رسول الله؟ قال: نعم، ولكن ربي عز وجل أعانني عليه حتى أسلم"(١).

فالسالم من كيد الشيطان وهوى النفس معصوم إن كان نبيًا، ومحفوظ إن كان وليًا – على ما يقتضيه كلام المصنف –، وهذا على رأي من يجعل العصمة مقصورة على الأنبياء، والظاهر خلاف ذلك، فقد جاء في أدعية السلف الصالح سؤال العصمة، منهم الشافعي ﷺ – على ما ذكره في رسالته –.

ولا ينبغي أن يُظَنَّ أن الهوى منحصر في المعاصي، وكذلك كيد الشيطان، بل يقع ذلك في الطاعات أيضًا بالنسبة إلى أرباب الخصوص، وذلك بالنظر إليها والوقوف عندها، فالناظر إلى طاعته محجوب بها عن ربه، كما أن العاصي محجوب بمعصيته لكنه ألطف حجابًا من العاصي، وحسنات الأبرار سيئات المقربين.

(ص): قوله: "لقوله تعالى: " إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ " (٢) .

(ش): أي تسلط بالإغواء.

---

(١) مسلم، الصحيح، عن عائشة ج٤ رقم ٢٨١٥.

(٢) الإسراء ٦٥ جزء آية.

والمراد بالعباد المذكورين أرباب الخصوص، وإن كان الخلق كلهم عباد الله تعالى، قال سبحانه وتعالى: "إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا" (1)، ويدل على المراد من ذكرناه قوله تعالى حكاية عن إبليس: "لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ" (2)، وذلك لأن الله تعالى قد تولى حفظهم، وأخلصهم لنفسه، وخصصهم بمشاهدته في حضرة قدسه، فلم يكن للشيطان عليهم سلطان.

(ص): قوله: "وهو مع هذا ليس بمعصوم من صغيرة ولا كبيرة".

(ش): قال القشيري رحمه الله تعالى: فإن قيل: فهل يكون الولي معصومًا؟

قيل: أما وجوبًا كما يقال في الأنبياء فلا، وأما أن يكون محفوظًا حتى لا يصر على الذنوب – وإن حصلت هنات أو آفات أو زلات – فلا يمتنع ذلك في وصفهم، وقد قيل للجنيد (رضي الله عنه): العارف يزني يا أبا القاسم؟ فأطرق مليًّا ثم رفع رأسه وقال: "وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا" (3).

(ص): قوله: "فإن وقع في أحدهما قارنته التوبة الخالصة".

(ش): أي لا يصر عليها كما قاله القشيري، وهو معنى كونه محفوظًا أي عن الإصرار لا عن ارتكاب الأوزار بالكلية، قال الله تعالى: "إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ" (4)، وقال تعالى: "وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟ وَهُمْ يَعْلَمُونَ" (5)، قيل: أي يعلمون أن لهم ربًّا يغفر الذنوب، ويستر العيوب، ويجبر كسر القلوب.

(ص): قوله: "والنبي معصوم لا تجري عليه كبيرة بإجماع، ولا صغيرة عند بعضهم".

---

(1) مريم ٩٣.
(2) ص ٨٢، ٨٣.
(3) الأحزاب ٣٨ جزء آية.
(4) الأعراف ٢٠١.
(5) آل عمران ١٣٥.

(ش): أي واجب العصمة بخلاف الولي، وقد تقدم تفسير العصمة.

ومن الناس من فسرها بأنها: عبارة عن كون الشخص بحيث يمتنع صدور الذنب عنه بخاصيته في نفسه أو بَدَنه.

ورد ذلك لوجهين؛ أحدهما: أنه لو كانت العصمة عبارة عن ما ذكروه لم يستحق المعصوم المدح على عصمته؛ إذ لا اختيار له فيها حينئذ، ولا يمتنع تكليفه بشيء من الأوامر والنواهي.

وثانيها: قوله تعالى خطابًا للنبي ﷺ: "قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ" [(١)] فإن المماثلة تنفي ما ذكروه.

وقوله تعالى: "وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ" [(٢)] - أيضًا - تنبيه لدلالته على أن ثباته على العصمة لتثبيت الله تعالى إياه، لا بذاته.

وقول المصنف: "بإجماع" إشارة إلى ما تقدم ذكره من أن المستند في عصمة الأنبياء عليهم السلام سمعي لا عقلي، خلافًا للمعتزلة، والروافض، وقد تقدم نقل المذاهب فيها وذكر الأقسام الممكنة في المسألة.

(ص): قوله: "وزوال خوف العاقبة ليس بممتنع، بل هو جائز، فقد أخبر النبي ﷺ أصحابه بأنهم من أهل الجنة وشهد للعشرة بالجنة، والراوي له سعيد بن زيد وهو أحد العشرة المبشرة بالجنة".

(ش): روى أنه قال ﷺ: "أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلي في الجنة، وطلحة في الجنة، والزبير في الجنة، وسعد بن أبي وقاص في الجنة، وسعيد في الجنة، وعبد الرحمن بن عوف في الجنة، وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة " [(٣)]، وأراد المصنف بما ذكره الجواب عن الشبهة التي ذكرها من منع معرفة الولي كونه وليًا، وهي أن ذلك يزيل عنه خوف العاقبة، وهو ممتنع لما مر، فأجاب عنها بأنه جائز، إلى آخر ما ذكره.

---

(١) الكهف ١١٠ جزء آية.
(٢) الإسراء ٧٤.
(٣) الطبراني في المعجم الصغير عن ابن عمر بلفظ: "عشرة من قريش في الجنة " ط رقم ٦٢.

قال القشيري (رضي الله عنه): " وقول من قال: لا يجوز ذلك؛ لأنه يخرجهم من الخوف، فلا بأس ألا يخافوا تغير العاقبة، والذي يجدون في قلوبهم من الهيبة والتعظيم والإجلال للحق سبحانه يزيد ويربي على كثير من الخوف"، وقد شرح المصنف هذا فيما ذكره فيما بعد.

(ص): قوله: "وشهادة النبي ﷺ توجب سكونًا إليها وطمأنينة بها وتصديقًا لها، وهذا يوجب الأمن من التغيير وزوال خوف التبديل – لا محالة –".

(ش): أي لامتناع الشك في وقوع ما أخبر النبي ﷺ لوقعة، فقد بطل ما ذكره المانع من امتناع زوال خوف العاقبة بهذه الصورة .

فإن قيل: هؤلاء العشرة لا يقاس بهم غيرهم، فإن معرفة الأمن لهم إنما حصلت بالتوقيف فلا يلحق بهم مَن لا توقيف فيه، قلنا: سيأتي الجواب عن هذا في كلام المصنف.

(ص): قوله: "والروايات التي جاءت في خوف المُبَشَّرين من قول أبي بكر ﷺ: "يا ليتني كنت تمرة ينقرها الطير"، وقول عمر ﷺ: "يا ليتني كنت هذه النبتة، ليتني لم أكُ شيئًا"، وقول أبي عبيدة بن الجراح ﷺ: "وددت أني كبش فيذبحني أهلي فيأكلون لحمي ويحسون مرقي"، وقول عائشة (رضي الله عنها): "يا ليتني ورقة من هذه الشجرة "، وهي من يشهد لها عمار بن ياسر على منبر الكوفة فقال: "أشهد أنها زوجة النبي ﷺ في الدنيا والآخرة"، أنما كان ذلك منهم خوفًا من جريان المخالفات عليهم، إجلالاً لله تعالى وتعظيمًا لقدره، وهيبة له، وحياء منه، بأنهم أجلوا الحق أن يخالفوه وإن لم يعاقبهم".

(ش): هذا الكلام سؤال مقدور، وهو أن يقال: لو صح ما ذكرتموه من وصول الأمن من التغيير وزوال خوف التبديل للعشرة المبشرة ولمن هو في حالهم لما ثبت عنهم الخوف، وقد جاءت الروايات بخوفهم على ما سردها .

فأجاب بأن خوفهم لم يكن من التبديل ولا من العقوبة، وإنما كان من جريان المخالفات عليهم، وذلك لأنهم ما عبدوا الله خوفًا من عقابه ولا طمعًا في ثوابه، فإن

ذلك رتبة نازلة بالنسبة إليهم بل عبدوه إجلالاً له وحياءً منه؛ وقد تقدم أن العباد على ثلاث مراتب:

منهم مَن يعبد الله تعالى للثواب والعقاب، وهذا هو العبادة المشهورة.

ومنهم من يعبدونه لا للثواب ولا العقاب، بل ينال بعبادته شرف الانتساب كما قال قائلهم:

لَا تَدْعُنِي إِلَّا بِيَا عَبْدَهَا فَإِنَّهُ أَشْرَفُ أَسْمَائِي[1]

وهذا يسميه بعضهم عبودية.

ومنهم من يعبدونه لا للثواب ولا العقاب، ولا لشرف الانتساب، بل لذاته تعالى جلالاً له وهيبة وحياء منه ومحبة له، وهذه هي الرتبة العالية؛ لأن ما قبلها للنفس فيها حظ، ويسمى هذا في اصطلاح بعضهم عبودة.

فالعبودة أعلى من العبودية، والعبودية أعلى من العبادة.

ويشهد لترك المخالفات حياء من الله تعالى وكون المحظور فيه أعظم من محظور العقوبة قوله ﷺ: "إن الخزي والعار ليبلغ بالعبد يوم القيامة بين يدي الله تعالى حتى يتمنى النار سبعين مرة"، وكان يحيى بن معاذ الرازي يقول: "واسوءتاه – وإن عفا – أليس يعلم ما قد كان"، قيل: كان أبو بكر ﷺ يعبد الله تعالى إجلالاً وتعظيمًا وهو المشار إليه بقوله ﷺ: "لم يَفضُلْكم أبو بكر بكثرة صيامه ولا صلاة، وإنما فضلكم بشيءٍ وقر في صدره"[2].

وعمر كان يعبد خوفًا وهيبة، ولذلك كان مهيبًا، من خاف الله خافه كل شيء، قال ﷺ: "إن الشيطان ليفر من ظل عمر" [3]، وعثمان كان يعبده حياء، قال ﷺ: "ألا

---

(١) هو من الشعر المأثور وقبله :

يا قوم قلبي عند زهراء .. يعرفها السامع والرائي

والأبيات من الشعر الصوفي / ذكره ابن العربي ج٣ ص ١١٩٢ ولم ينسبه لقائله، وفيه بلفظ :

يا عمرو نادِ عبد زهراء .. يعلمه السامع والرائي.

(٢) وهو في مناقب الصحابة.

(٣) رواه الترمذي في المناقب باب مناقب عمر بلفظ من حس عمر، وفي المسند: "إن الشيطان ليفر منك يا عمر" ٥ /٣٥٣.

أستحيي ممن تستحي منه ملائكة السماء"(١)، وعلي كان يعبده محبة، وفيه نـزل قولـه تعالى: "وَيُطۡعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسۡكِينٗا وَيَتِيمٗا وَأَسِيرًا" (٢)، فمن كان في رتبة العبودة كانت رؤية الله تعالى له في المخالفة أشد عليه من العقوبة! لعلمه أنه لم يقع في المخالفة إلا وقـد حجب عن المشاهدة.

(ص): قوله: "كما قال عمر بن الخطاب ﷺ: "نِعْمَ المرء صهيب، لو لم يَخَفِ اللهَ لـم يعصه"(٣) يعني أن صهيبًا ليس يترك المعصية لله خوف عقوبته، ولكنه يتركها إجلالاً له وتعظيمًا لقدره وحياء منه".

(ش): فقوله: "لو لم يخف الله" المراد به خوف العقوبة لا خوف الهيبة.

قال بعضهم: "المقصود بهذا الأثر تقدير عدم معصية على كل تقدير؛ لأنـه إذا علم أنه لا يعصي الله على تقدير ألا يخافه فقد علم أنه لا يعصيه على تقدير أن يخافـه بطريق الأولى، فيكون عدم المعصية حينئذ لازمًا للنقيضين".

أعني لزم أن يخاف وألا يخاف، وكل ما هو كذلك فهو واقع قطعًا؛ إذ الواقـع لا يخلو عن إحداهما، وأيهما كان ثبت لازمه.

(ص): قوله: "فخوف المبشرين لم يكن خوفًا من التغيير والتبديل؛ لأن خوف التغييـر والتبديل مع شهادة النبي ﷺ توجب شكًا في إخبار النبي ﷺ، "وهذا كفر".

(ش): لاستلزام الشك في أخباره عدم تصديقه له ﷺ فيما أخبر به، وذلك كفر.

(ص): قوله: "ولم يكن ذلك أيضًا خوف عقوبة النار دون الخلود".

(ش): هذا جواب عن سؤال مقدّر وهو أن يقال: شهادة رسول الله ﷺ لهم بأنهم يدخلون الجنة لا تمنع من أن يُجَوِّزُوا على أنفسهم العقوبة بالنار بأن يُعاقَبُوا بها ثم يدخلوا الجنة بعد ذلك، فلذلك خافوا منها.

فأجاب المصنف بمنعه، معلِّلاً بقوله:

---

(١) كتاب الشريعة، الآجري ١٢٨/٤.
(٢) الإنسان ٨.
(٣) انظره في نحو: جلاء العينين في محاكمة الأحمدين لنعمان الألوسي ص٢٢ والتحفة العراقية في الأعمال القلبية ص ٥١٣.

(ص): قوله: "لعلمهم بأنهم لا يُعاقبون بالنار على ما يكون منهم؛ لأنها إما أن تكون صغائر، فتكون مغفورة باجتناب الكبائر".

(ش): لقوله تعالى: "إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ"[1].

(ص): قوله: "أو مما يصيبهم من البلوى في الدنيا".

(ش): أي لقوله تعالى: "وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ"[2]، ولما أشار إليه المصنف.

(ص): قوله: "روى عبد الله بن عمر عن أبي بكر الصديق ﷺ قال: كنت عند رسول الله ﷺ فأنزلت هذه الآية: "مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ"[3]، فقال ﷺ: "ألا أُقرئك آية أنزلت عليّ؟"، قلت: بلى يا رسول الله، قال: فأقرأنيها، فلا أعلم إلا أني وجدت انقصامًا في ظهري فتمطيت لها، فقال رسول الله ﷺ: "ما شأنك يا أبا بكر؟"، قلت: يا رسول الله بأبي أنت وأمي، وأينا لم يعمل سوءًا؟ وإنا لمَجْزِيُّون بما عملنا؟ قال النبي عليه السلام: "أما أنت يا أبا بكر والمؤمنون فتُجْزَوْن بذلك في الدنيا حتى تلقوا الله وليس عليكم ذنوب، وأما الآخرون فيجمع ذلك لهم حتى يُجْزَوْا به يوم القيامة"[4].

(ش): فهذا الحديث مع ما تقدم يدل على عدم المؤاخذة بالصغائر في الآخرة للمؤمنين، وذلك من لطف الله تعالى بعباده حيث جعل المصائب والمحن مكفرات للسيئات، ودفع العقوبة العظمى – وهي العقوبة الأخروية – بالعقوبات العاجلة، فإن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، وبهذا تنحل شبهة بعض الملحدين في شرع الحدود، فإنه قال: إن الله تعالى وصف نفسه بالرأفة بعباده حيث قال: "وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ"[5]، وإيجابُه قطعَ اليد على سرقة ربع دينار، والرجم على شهوة لحظة تنافي الرأفة!

---

(١) النساء ٣١.
(٢) الشورى ٣٠ جزء آية.
(٣) النساء ١٢٣ جزء آية.
(٤) الترمذي سنن عن أبي بكر، وقال أبو عيسى: حديث غريب، وفي إسناده مقال.
(٥) البقرة ٢٠٧.

والجواب أن ذلك غاية الرأفة بهم من حيث إن فيه تطهيرًا لهم، وزجرًا لغيرهم، وأي نسبة لهذه العقوبة بالنسبة إلى العقوبة الأخروية؟! فإذا دفع عن عبده أعظم العقوبتين بأهونهما كان ذلك غاية اللطف ونهاية الرأفة به.

(ص): قوله: "أو تكون كبائر فتقارنها التوبة لا محالة".

(ش): أي لما مر أنهم محفوظون عن الإصرار.

(ص): قوله: "فتصح بشارة النبي ﷺ بالجنة لهم ".

(ش): يجوز أن يكون هذا كاللازم لما ذكره من سقوط أثر الصغائر والكبائر بالنسبة إليهم، وأن يكون كالتعليل لقوله: "فتقارنها التوبة لا محالة" حتى يكون المعنى: لو لم تقارنها التوبة لما صحت البشارة المذكورة.

(ص): قوله: "على أن هذا الحديث قد بيَّن أنه يأتي يوم القيامة ولا ذنب له".

(ش): أي والذنب يعم الصغائر والكبائر فصح أن خوفهم لم يكن خوف العقوبة بالنار، بل خوف الإجلال لله الواحد القهار.

(ص): قوله: "وقال النبي ﷺ لعمر: "وما يدريك لعل الله تعالى اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم".

(ش): هذا حديث صحيح رواه علي ﷺ قال: " بعثنا رسول الله ﷺ أنا والزبير والمقداد، فقال: ائتوا روضة خاخ فإن بها ظعينة معها كتاب فخذوه منها، فانطلقنا تعادي بنا خيلنا، فإذا نحن بالمرأة فقلنا: أخرجي الكتاب، فقالت: ما معي كتاب، فقلنا: لتُخْرِجِنَّ الكتاب أو لنلقين الثياب، فأخرجته من عقاصها، فأتينا به رسول الله ﷺ فإذا فيه: من حاطب بن أبي بلتعة إلى أناس من المشركين من أهل مكة يخبرهم ببعض أمر رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: "يا حاطب ما هذا؟"، قال: لا تعجل عليّ يا رسول الله، إني كنت امرأ مُلْصقًا في قريش- قال سفيان: كان حليفًا لهم ولم يكن من أنفسها-، وكان ممن كان معك من المهاجرين لهم قرابات يحمون بها أهليهم، فأحببت إذ فاتني ذلك من النسب فيهم أن أتخذ فيهم يدًا يحمون بها قرابتي، ولم أفعله كفرًا ولا ارتدادًا عن ديني، ولا رضًى بالكفر بعد الإسلام، فقال النبي ﷺ: "صدق" ، فقال عمر (رضي

الله عنه): دعني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق، فقال: "إنه قد شهد بدرًا، وما يدريك لعل الله عز وجل اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم"[١]، أخرجه مسلم.

وهذا الحديث أيضًا يدل على جواز حصول الأمن من العقوبة الأخروية لمن شاء الله تعالى من عباده، ومع هذا فهم يخافون الله خوف الهيبة والإجلال – على ما تقدم– .

(ص): قوله: "ولو كان كما قال بعض الناس: إنهم بُشروا بالجنة ولم يبشروا بأنهم لا يُعاقبون، فكان خوفهم من النار وإن علموا أنهم لا يخلدون فيها، لكان المبشرون وغيرهم من المؤمنين سواء في ذلك؛ لأنهم لا محالة مُخْرَجُون منها".

(ش): أي لأن غير المبشرين من المؤمنين لا بد من خروجهم من النار؛ إذ لا يخلد فيها مؤمن، وهذا جواب آخر عن السؤال المتقدم، وهو ظاهر على قاعدة أهل السنة في عدم تخليد من يَدخل النار مَن المؤمنين.

(ص): قوله: "ولو جاز دخول أبي بكر وعمر (رضي الله عنهما) النار مع قول النبي ﷺ: "هما سيدَا كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين"[٢] جاز دخول الحسن والحسين (رضي الله عنهما) مع قوله عليه السلام: "هما سيِّدَا شباب أهل الجنة"[٣]، وإن كان سادة أهل الجنة يجوز أن يُدخلهم الله النار ويعذبهم بها لم يجز أن يدخل أحد الجنة إلا بعد أن يُعذَّب بالنار".

(ش): أي إذا كان هؤلاء – مع كونهم في الرتبة العالية، وهي الرتبة التالية للنبوة، ومع ما لهم من الكرامة والزلفى عند الله تعالى، والاختصاص بنبيه ﷺ لا يدخلون الجنة إلا بعد دخولهم النار، فما ظنك بغيرهم من المؤمنين؟! والقول بأن أحدًا من المؤمنين لا يدخل الجنة إلا بعد أن يعذَّب بالنار مخالف لما عُلِم من دين محمد ﷺ، كيف وقد صح أنه قال ﷺ: "يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفًا بغير حساب" قالوا: ومن

---

(١) مسلم، الصحيح، عن علي بن أبي طالب ج٤ رقم ٢٤٩٤، وفي البخاري عن علي ٤/ ٣٠٠٧.

(٢) سنن ابن ماجه عن علي ج١ رقم ٩٥.

(٣) سنن الترمذي بلفظ الحسن والحسين ج٦ رقم ٣٧٦٥ وقال: حسن صحيح، والسنن الكبرى، للنسائي ج٧ (٨٤٧٣) .

هم يا رسول الله؟ قال: "هم الذين لا يكتوون، ولا يَسْتَرْقُون، وعلى ربهم يتوكلـون"(١) ..، إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على دخول من يدخل الجنة من المؤمنين من غير أن يُعَذَّب بالنار.

(ص): قوله: "وقال عليه السلام: إن أهل الدرجات العلي يراهم مَن تحتهم كما تـرون النجم الطالع في أفق السماء، وإن أبا بكر وعمر منهم وأنعما(٢) ".

(ش): يعني أنهما من أهل عليين.

وقوله: "وأنعما" قال الهروي – في العريبين–: أي زادا، وإذ يقال: أحسنت إليّ وأنعمت أي زد على الإحسان، وقال الفراء: "وأنعما" أي صارا إلى النعيم ودخلاً فيه.

(ص): قوله: "فإن كان هذان يدخلان النار ويَخزيان فيها – لأن الله تعالى يقول: "إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ " (٣) – فكيف بغيرهما؟!

وقال ابن عمر: إن النبي ﷺ دخل المسجد وأبو بكر وعمر أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله وهو آخذ بأيديهما، وقال: "هكذا نبعث يوم القيامة"(٤)، فـإن جـاز دخولهما النار جاز دخول الثالث".

(ش): لقد أطال المصنف النفس في هذه المسألة، وأتى فيها بأشياء لا حاجة له إليهـا، منها، قوله: "جاز دخول الثالث"، ولقد كان في غنية عنه بما تقدم، والله تعالى يرحمـه وإيانا.

(ص): قوله: "وقال النبي عليه السلام: يدخل الجنة من أمتـي سـبعون ألفًـا بغيـر حساب"، فقال عكاشة بن محصن الأسدي: يا رسول الله، ادع الله أن يجعلني مـنهم، فقال النبي عليه السلام: "أنت منهم" (١)).

---

(١) صحيح مسلم ٢١٨.

(٢) الترمذي سنن عن أبي سعيد رقم ٣٦٥٨، وابن أبي شيبة في المصنف ٣١٩٢٥.

(٣) آل عمران : ١٩٢ جزء آية.

(٤) سنن الترمذي، عن ابن عمر، وقال : حديث غريب، وسعيد بن مسلمة ليس عندهم بقوي، وقد روى هذا الحديث أيضًا من غير هذا الوجه عن نافع عن ابن عمر.

(ش): لفظ هذا الحديث على ما رواه مسلم بإسناده عن عمران بن حصين قال: قال النبي ﷺ: " يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفًا بغير حساب، قالوا: ومن هم يا رسول الله؟، قال: "هم الذين لا يكتوون، ولا يسترقون، وعلى ربهم يتوكلون"، فقام عكاشة فقال: ادع الله أن يجعلني منهم، فقال: "أنت منهم"، فقام رجل فقال: يا نبي الله ادع الله أن يجعلني منهم، فقال: "سبقك بها عكاشة"، وفي رواية نحوه، وزاد فيه: "ولا يتطيرون" ولم يذكر فيها قول عكاشة.

عن أبي عمر النحوي قال: سألت ثعلبًا: لِمَ قال للأول – يعني عكاشة–: نعم، وللثاني – يعني الرجل المذكور–: لا؟! قال: لأن الأول مؤمن، والثاني منافق، فلم يقل له: أنت منافق بل قال:" سبقك بها عكاشة"، يعني سترًا عليه.

وقد روى الدارقطني عن بعض العلماء أيضًا: إن هذا الرجل كان منافقًا فأجابه النبي ﷺ بمعاريض الكلام.

وروى أبو بكر الخطيب بإسناد له عن مجاهد أنه قال: هذا الرجل هو سعد بن عبادة، فإن صح هذا فسعد بريء من النفاق.

قال ابن الجوزي في كتاب – الكشف عن مشكل الصحيحين–: إنما منعه لأحد ثلاثة أشياء: إما لكون سعد ما بلغ تلك المنزلة فإنه لم يشهد بدرًا فمنعه المقام الأعلى بالتعريض، وإما لأن طلب هذه المنزلة يحتاج إلى حرقة قلب من الطالب فلعله لم يكن له حرقة قلب عكاشة، وإنما سمعه يطلب فطلب، وإما أنه لو أجابه لقام آخر فربما يعرض لهذه الفضيلة من لا يستحقها فاقتصر على الأول لئلا يقع رد للبعض.

(ص): قوله: "وأبو بكر وعمر أفضل من عكاشة لا محالة لقول النبي عليه السلام: "هما سيدا كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين"، فكيف يجوز أن يدخل عكاشة الجنة بغير حساب وهو دونهما في الفضل وهما في النار؟ فهذا غلط كبير، فقد صح بهذه الأخبار أنهما لا يجوز أن يكونا مُعَذَّبَيْنِ بالنار مع شهادة النبي عليه السلام لهما بالجنة، فقد تبين أمنهما.

---

(١) الحديث بروايات مختلفة ما بين طول وقصر وهو في البخاري إلى ابن عباس رقم ٥٧٠٥ وفي مسلم إلى محمد بن سيرين قال: حدثني عمران رفعه رقم ٢١٨.

(ش): أي من خوف العقوبة بالنار، ولا يلزم من انتفاء هذا الخوف الخاص عنهم انتفاء مطلق الخوف.

(ص): قوله: "فمهما قيل فيهما وفي غيرهما من المبشرين" .

(ش): أي كيفية العشرة .

(ص): قوله: "كان ذلك قولاً فيمن سواهما من الأولياء من جواز الأمن" .

(ش): أي من العقوبة بالنار مع بقاء الخوف من هيبة الجبار.

(ص): قوله: "وأما طريق معرفة سائر الأولياء دون المبشّرين؛ إذ كان المبشرون إنما علموا ذلك بإخبار النبي ﷺ، وغيرهم لم يكن فيهم رسول فيخبرهم".

(ش): هذا إشارة إلى السؤال الذي تقدم ذكره، وهو أنه كيف لحق بهؤلاء العشرة غيرهم مع قيام الفارق، وهو أن العشرة ثبت فيهم التوقيف الذي هو النص على بشارتهم بالجنة، وانتفى عن غيرهم، وتقدم الوعد بأنْ جوابه سيأتي في كلام المصنف، وهو المشار إليه بقوله.

(ص): قوله: "فإنهم إنما يعرفون ذلك بما يُحدث الله فيهم من اللطائف التي يخص بها أولياءه، وبما يورد على أسرارهم من الأحوال التي هي أعلام ولايته؛ من اختصاصه لهم به، وجذبه لهم مما سواه إليه، وزوال العوارض عن أسرارهم".

(ش): أي كل ما يعرض مما يشغل السر عن الله تعالى.

(ص): قوله: "وفناء الحوادث لهم".

(ش): يعني إلى غير الله تعالى.

(ص): قوله: "والصوارف عنه إلى غيره، ووقوع المشاهدات والمكاشفات التي لا يجوز أن يفعلها الله تعالى إلا بأهل خاصته، ومن اصطفاه لنفسه في أزله مما لا يفعل مثلها في أسرار أعدائه".

(ش): أي فإذا وجد الولي ذلك في سِرّه علم أنه ولي، وإن لم يكن قد ورد بولايته نص، ولا يستنكر وجدان الولي ذلك من نفسه، كما كان أبو بكر الصديق ﷺ يجد في

قلبه من التعظيم لربه، وكمال الصدق واليقين في حالتي شهوده وغيبه على ما أشار إليه المصنف بقوله.

(ص): قوله: "فقد ورد الخبر عن النبي ﷺ في أبي بكر أنه قال: "لم يفضلكم أبو بكر بكثرة صيام ولا صلاة، ولكن بشيء وقر في صدره أو في قلبه"(١)، هذا معنى الحديث".

(ش): بقي أن يقال: ذكرتم فيما تقدم أنه يجوز أن يُظْهِر الله على أعدائه ما صورته صورة الكرامات، فما يؤمن الولي أن يكون الذي ظهر عليه من الأحوال والخوارق من جنس ما يظهر على أعداء الله تعالى استدراجًا وخداعًا لهم، وبماذا يفرق بينهما مَن يظهر عليه شيء من ذلك، فأشار المصنف إلى الجواب عنه بقوله:

(ص): قوله: "ويؤمنهم" أن ما يجدون في أسرارهم كرامات ومواهب، وإنها على الحقيقة، وليست بمخادعات- كالذي كان للذي آتاه آياته فانسلخ منها- معرفتهم أن إعلام الحقيقة لا يجوز أن يكون كإعلام الخداع والمكر؛ لأن إعلام المخادعات تكون في الظاهر، ومن ظهور ما خرج من العادة مع ركون المخدوع بها إليها، واغترارهم بها، فيظنون أنها علامات الولاية والقرب، وهو في الحقيقة خداع وطرد".

(ش): قوله: "يؤمنهم" فاعله هو قوله: معرفتهم، وفي بعض النسخ – لمعرفتهم- فيكون فاعل (يؤمنهم) ضميرًا مستترًا فيه لله تعالى، أي: ويؤمنهم الله تعالى لأجل معرفتهم بما ذكر.

وحاصل الفرق أن إعلام المكر والخداع أن يجري الخارق على ظاهر الشخص فينغمر ظاهره به مع خراب باطنه، وخلوه عن الخيرة وعن التعارف الحقيقية، والأسرار الإلهية، واللطائف التي يخص الله تعالى بها أولياءه، ويكون الممكور المخدوع المغرور يظن في نفسه أنه أهل الكرامات، ويركن إلى ما يظهر عليه من الخوارق ويغتر بها، بخلاف الولي فإنه لا يركن إلا إلى الله تعالى، ولا

---

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات بن محمد الجزري ج٥ ص ٤٧٤.

يطمئن إلا به، ولا يقتصر حاله على حلية الظاهر؛ بل يجد في باطنه مـا يحدثـه الله تعالى لأوليائه من الأسرار في السرائر - كما ذكره المصنف فيما بعد-.

(ص): قوله: "ولو جاز أن يكون ما يفعله بأوليائه من الاختصاص كما يفعله بأعدائه من الاستدراج، لجاز أن يفعل بأنبيائه عليهم السلام ما يفعل بأعدائه، فيبعـد أنبيـاءه ويلعنهم كما فعل بالذي آتاه آياته، وهذا لا يجوز أن يقال في الله جل وعز.

(ش): هذا تأكيد لما سبق من تحقق الفرق بين أعلام الولاية وأعلام العداوة، وتقريـر لوجوبه على سبيل المبالغة، وهو جنس ما تقدم مثله في كلام المصنف من المبالغـات التي لا حاجة إليها، لما في ظاهرها من الاستبشاع وقريب منه أيضًا.

(ص): قوله: "ولو جاز أن يكون للأعداء أعلام الولاية، وأمارات الاختصاص، وتكون دلائل الولاية لا تدل عليها، لم يقم للحق دليل ألبتة.

وأما قوله: وليست أعلام الولاية من جهة حلية الظواهر، وظهور ما خـرج من العادة لهم فقط، لكن أعلامها إنما تكون في السرائر بما يُحدث الله تعالى فيها مما يعلمه الله تعالى ومن يجده في سره".

(ش): فقد تقدم شرحه.

وهو من تتمة الفرق بين أعلام الولاية وأعلام العداوة - على ما مر- .

وقوله: "ومن يجد في سره" معطوف على الضمير المرفوع المستتر في قوله: "يعلمه"، وشيوع العطف عليه وقوع الفصل بينهما، أي ويعلمه من يجده.

* * *

الباب السابع والعشرون
في الإيمان وحقيقته

قال المصنف

قولهم في صفة الإيمان:

الإيمان عند الجمهور منهم: قول وعمل ونية، ومعنى النية: التصديق؛ وروى عن رسول الله ﷺ من طريق جعفر بن محمد عن آبائه عن النبي ﷺ أنه قال: {الإيمان: إقرار باللسان، وتصديق بالقلب، وعمل بالأركان}.

قالوا: أصل الإيمان: إقرار اللسان بتصديق القلب، وفروعه: العمل بالفرائض".

وقالوا: الإيمان في الظاهر والباطن، والباطن شيء واحد وهو القلب، والظاهر أشياء مختلفة ".

وأجمعوا أن وجوب الإيمان ظاهرًا كوجوبه باطنًا وهو الإقرار، غير أنه قسط جزء من أجزاء الظاهر دون جميعه، ولما كان قسط الباطن من الإيمان قسط جميعه، وجب أن يكون قسط الظاهر من الإيمان قسط جميعه، وقسط جميعه هو العمل بالفرائض؛ لأنه يعم جميع الظاهر، كما عم التصديق جميع الباطن.

وقالوا: الإيمان يزيد وينقص".

وقال الجنيد وسهل وغيرهما من المتقدمين منهم: إن التصديق يزيد ولا ينقص، ونقصانه يخرج من الإيمان؛ لأنه تصديق بأخبار الله تعالى وبمواعيده، وأدنى شك فيه كفر، وزيادته من جهة القوة واليقين وإقرار اللسان لا يزيد ولا ينقص، وعمل الأركان يزيد وينقص".

وقال قائل منهم: المؤمن اسم الله تعالى؛ قال الله ﷻ: ﴿السَّلَٰمُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ﴾، وهو يؤمن المؤمنين بإيمانه من عذابه، والمؤمن إذا أقر وصدق وأتى بالأعمال المفترضات، وانتهى عن المنهيات أمن من عذاب الله، ومن لم يأت بشيء من ذلك فهو مخلد في النار، والذي أقر وصدق وقصر في الأعمال فجائز أن يكون مُعَذَّبًا غير مخلد، فهو آمن من الخلود غير آمن من العذاب، فكان أمنه ناقصًا غير كامل،

وأما من أتى بها كلها أمنًا تامًا غير ناقص، فوجب أن يكون نقصان أمنه لنقصان إيمانه؛ إذ كان تمام أمنه لتمام إيمانه".

وقد وصف النبي ﷺ إيمان من قصر في واجب بالضعف فقال: {وذلك أضعف الإيمان}، وهو الذي يرى المنكر فينكره بباطنه دون ظاهره، فأخبر أن إيمان الباطن دون الظاهر إيمان ضعيف.

ووصفه بالكمال فقال: {أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقًا}، والأخلاق تكون في الظاهر والباطن، فما عم الجميع وصف بالكمال، وما لم يعم الجميع وصف بالضعف.

وقال بعضهم: زيادة الإيمان ونقصانه من جهة الصفة لا من جهة العين، فزيادة الإيمان من جهة الجودة والحسن والقوة، ونقصانه من نقصانها، لا من جهة العين".

وقد قال النبي ﷺ: {كمل من الرجال كثير، ولم يكمل من النساء إلا أربع، وهن: مريم، وفاطمة، وخديجة، وعائشة ﷺ}، ولم يكن نقصان سائر النساء من جهة أعيانهن، ولكن من جهة الصفة.

ووصفهن أيضًا بنقصان العقل والدين، وفسر نقصان دينهن بتركهن الصلاة والصيام في الحيض، والدين: الإسلام، وهو والإيمان واحد عند من لا يرى العمل من الإيمان.

وسئل بعض الكبراء عن الإيمان؟ فقال: الإيمان من الله لا يزيد ولا ينقص، ومن الأنبياء يزيد ولا ينقص، ومن غيرهم يزيد وينقص".

فمعنى قوله: "من الله لا يزيد ولا ينقص". أن الإيمان صفة لله تعالى وهو موصوف به؛ قال الله تعالى: {ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ ٱلۡمُهَيۡمِنُ}، وصفات الله لا توصف بالزيادة والنقصان.

ويجوز أن يكون الإيمان من الله ﷻ هو الذي قسمه للعبد منه في سابق علمه، لا يزيد وقت ظهوره ولا ينقص عما علمه منه، وقسمه له.

والأنبياء في مقام المزيد من الله تعالى من جهة القوة واليقين، ومشاهدات أحوال الغيوب؛ كما قال الله تعالى: {وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ}.

وسائر المؤمنين يزيد إيمانهم في بواطنهم بالقوة واليقين، وينقص من فروعه بالتقصير في الفرائض وارتكاب المناهي.

والأنبياء معصومون عن ارتكاب المناهي، ومحفوظون في الفرائض عن التقصير، فلا يوصفون بالنقصان في شيء من أوصافهم في حقائق الإيمان.

* * * * *

قال الشارح

(ص): قوله: "قولهم في الإيمان: الإيمان عند الجمهور منهم قول وعمل ونية، ومعنى النية (التصديق).

وروي عن النبي ﷺ من طريق جعفر بن محمد الصادق عن آبائه عن النبي ﷺ أنه قال: " الإيمان إقرار باللسان وتصديق بالقلب وعمل بالأركان" [١] .

(ش): هذا الذي ذكره المصنف – من كون الإيمان عبارة عن مجموع الأمور الثلاثة التي هي الإقرار باللسان والتصديق بالجنان والعمل بالأركان – وهو المشهور عن السلف لا سيما أهل الحديث، والمنقول عن الأشاعرة أن الإيمان هو تصديق القلب بكل ما عُلِمَ مجيء رسول الله ﷺ به، ولا بد من الإقرار باللسان، فمن صدق بقلبه ولم يتلفظ بالشهادتين إن عجز عن التلفظ – إما لخرس أو لاخترام منية قبل التمكن فهو من الناجين وإن قدر عليه، فإن عُرِض عليه التلفظ بالشهادتين وأبى لم ينفعه التصديق القلبي– بالاتفاق –، كما اتفق لأبي طالب عم رسول الله ﷺ، وإن لم يعرض ولم يتفق له التلفظ حتى مات مصدقًا بقلبه، فهذا فيه نظر.

والذي عليه الجمهور أن مجرد التصديق لا ينجيه والحالة هذه، وقال: لعله ذهب بعضهم إلى أنه ينجيه، وقال: كيف يعذب من قلبه مملوء بالإيمان وهو المقصود الأصلي؟! غير أنه – لخفاية – نيطَ الحكم بالإقرار الظاهر كما فعل بنظائره من المشقة، والسفر في ترتيب رخصة عليه، واشتغال الرحم، وجريان سببه لوجوب العدة، وغير ذلك من الصور التي فيها مقاصد الشرع خفية، أو غير منضبطة، وأوصاف ظاهرة منضبطة هي مظانّ تلك المقاصد، فإن دأب الشرع في مثلها ربط الأحكام بالأوصاف الظاهرة المنضبطة لكونها مظان تلك المقاصد وتسمى أسبابًا (وتلك المقاصد تسمى حكمًا).

---

(١) البيهقي، شعب الإيمان، عن علي بن أبي طالب، بلفظ: "ومعرفة بالقلب" ج١ ص١٠٦ رقم (١٦) .

وفي جواز التعليل بالحكمة خلاف مذكور في أصول الفقه، ويجوز أن يكون الخلاف المذكور فيمن صدّق بقلبه ولم يتلفظ بلسانه مع التمكن وبدون العرض له التفات إلى الخلاف في اعتبار الحكمة، وأما اعتبار أعمال سائر الجوارح في حقيقة الإيمان ففيه إشكال مشهور، وهو: أن ماهية الشيء إذا كانت عبارة عن مجموع أمور لزم انتفاء الماهية بانتفاء واحد منها.

وانتفاء الإيمان بانتفاء العمل إنما هو قول المعتزلة والخوارج.

والسلف الصالح برؤوا منه، فلم يبق إلا أن يحمل قولهم على أن الإيمان الكامل عبارة عن المجموع المذكور؛ فإن لفظ الإيمان يطلق على أصله الذي هو التصديق مع الإقرار، وعلى المجموع المركب من أصله وفروعه، كاسم الشجرة، المتناولة لأصلها وحده، وله مع أغصانها، وقد يتوسع فيطلق لفظ الإيمان على بعض الفروع، كما في قوله – تعالى-: "وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ " [(١)] أي صلاتكم إلى بيت المقدس، وعلى ذلك بَوَّبَ البخاري في صحيحه، حيث قال: "باب الصلاة من الإيمان"، "باب الزكاة من الإيمان"، "باب الجهاد من الإيمان"، إلى غير ذلك، وقال بعض شارحيه: إنما أراد الرد على المرجئة في قولهم: إن الإيمان قول بلا عمل، والذي يظهر – من حيث استعمال الشرع واللغة – أن لفظ الإيمان حقيقة في التصديق، مجاز في أعمال الجوارح، ولفظ الإسلام بالعكس، وكل من اللفظتين يستعمل بمعنى الآخر.

أما الأول فللآيات الدالة على أن محله القلب لقوله تعالى: "قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ " [(٢)]، "ولكن الله حَبَّبَ إليكم الإيمان وزَيَّنَهُ في قلوبكم"[٣]، وقوله: "أُو۟لَـٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَـٰنَ " [(٤)] وقوله: "وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ" [(٥)] ولحديث جبريل – عليه السلام– فإن النبي

(١) البقرة ١٤٣ جزء آية.
(٢) الحجرات ١٤ جزء آية.
(٣) الحجرات ٧ جزء آية
(٤) المجادلة ٢٢ جزء آية.
(٥) البقرة ٨.

ﷺ فسر الإيمان فيه "بأن يؤمن بالله، وملائكته، وكتابه، ولقائه، ورسله، والبعث الآخر، والإسلام بأن تعبد الله ولا تشرك به شيئًا، وتقيم الصلاة المكتوبة، وتؤدي الزكاة المفروضة، وتصوم رمضان"(١).

وقد ثبت كون الإيمان في اللغة بمعنى التصديق، كما في قوله: "وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا" (٢)، أي: بمصدق، والأصل عدم النقل.

ومما يدل على عدم دخول الأعمال في مفهوم الإيمان عطف العمل عليه، في مثل قوله تعالى: "ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ" (٣).

وأما مجيء استعمال الإيمان بمعنى الإسلام ففي حديث وفد عبد القيس حيث قال ﷺ: "أتدرون ما الإيمان؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وأن تؤدوا خُمُسًا من الْمَغْنَم"(٤).

وقال الإمام محيي السنة أبو محمد الحسيني بن مسعود البغوي ﷺ في حديث سؤال جبريل – عليه السلام– عن الإيمان والإسلام وجوابه: جعل النبي ﷺ الإسلام اسمًا لما ظهر من الأعمال، وجعل الإيمان اسمًا لما بطن من الاعتقاد، وليس ذلك لأن الأعمال ليست من الإيمان، أو التصديق بالقلب ليس من الإسلام، بل ذلك تفصيل لجملة هي كلها شيء واحد وجِمَاعُها الدين، ولذلك قال ﷺ: "ذاك جبريل أتاكم يعلمكم دينكم" (٥).

---

(١) الصحيح البخاري عن أبي هريرة ج١ رقم ٥٠، وفي مسلم في الإيمان ج١ رقم ٨.
(٢) يوسف ١٧ جزء آية.
(٣) الرعد ٢٩ جزء آية.
(٤) الصحيح، البخاري، عن أبي جمرة، ج١ رقم ٨٧.
(٥) الصحيح، البخاري، عن أبي هريرة رقم ٥٠ و٤٧٧٧ بلفظ: "هذا جبريل ليعلم الناس دينهم"، وفي مسلم رقم ٩.

والتصديق والعمل يتناولهما اسمُ الإيمان والإسلام جميعًا، يدل عليه قوله تعالى: "إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ " (١)، "وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا " (٢)، "وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ" (٣) ، فأخبر سبحانه وتعالى أن الدين الذي رضيه، وتقبله من عباده هو الإسلام، ولا يكون الدين في محل القبول والرضي إلا بانضمام التصديق إلى العمل، هذا كلام البغوي وهو يدل على اعتبار مدلول الإيمان في الإسلام في هذه الصور.

وقوله تعالى: "أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ " (٤)، يظهر فيه إرادة الإيمان بالإسلام.

وقال الشيخ الإمام الحافظ تقي الدين أبو عمرو بن الصلاح (رضي الله عنه) في قوله ﷺ: "الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً، والإيمان أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره"، قال: هذا بيان لأصل الإيمان وهو: التصديق الباطن، وبيان لأصل الإسلام وهو: الاستسلام والانقياد الظاهر، وحكم الإسلام في الظاهر يثبت بالشهادتين، وإنما أضاف إليها الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج؛ لكونها أظهر شعائر الإسلام وأعظمها، وبقيامه بها يتم إسلامه، وتركه لها يشعر بانحلال قيد انقياده، أو اختلاله.

ثم إن اسم (الإيمان) يتناول ما فسر به الإسلام في هذا الحديث، وسائر الطاعات؛ بكونها ثمرات التصديق الباطن الذي هو أصل الإيمان، ومقومات، ومتممات، وحافظات له، ولهذا فسر ﷺ الإيمان في حديث وفد عبد القيس بالشهادتين، والصلاة، والزكاة، وصوم رمضان، وإعطاء الخمس من المغنم، قال: ولهذا لا يقع اسم المؤمن المطلق على من ارتكب كبيرة، أو تَرك فريضة؛ لأن اسم الشيء مطلقًا يقع

---

(١) آل عمران ١٩ جزء آية.
(٢) المائدة ٣ جزء آية.
(٣) آل عمران ٨٥ جزء آية.
(٤) الزمر ٢٢ جزء آية.

على الكامل منه، ولا يستعمل في الناقص ظاهرًا إلا بقيد، ولذلك جاز إطلاق نفيه عنه في قوله ﷺ: " لا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن" [(١)].

ولك أن تقول: قوله: "لا يقع اسم المؤمن المطلق"... إلى آخره"، وقوله: "اسم الشيء مطلقًا " يقع على الكامل منه" إلى آخره، فيه نظر ظاهر.

قال أيضًا: "واسم الإسلام يتناول أيضًا ما هو أصل الإيمان وهو التصديق الباطن، ويتناول أصل الطاعات؛ فإن ذلك كله استسلام.

قال: فخرج مما ذكرناه وحققناه أن الإيمان، والإسلام يجتمعان، ويفترقان،

قيل: ومن صور اجتماعهما قوله تعالى:"فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (٣٥) فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ " [(٢)].

وهذه المسألة فيها مذاهب غير ما تقدم ذكره، وقد ضبطها الإمام فخر الدين الرازي في كتابه الكبير في الأصول المسمى بـ "نهاية العقول" بأن قال: "اتفقوا على أنه اسم إما لعمل القلب، أو لعمل الجوارح أو لمجموعها، فإن كان اسمًا لعمل القلب ففيه مذهبان، أحدهما: أن يكون اسمًا للمعرفة؛ وهو مذهب الإمامية، وجهم بن صفوان، وقد يميل إليه أبو الحسن، الثاني: أن يكون اسمًا للتصديق النفساني، قال: وهو مذهبنا.

وإن كان اسمًا لعمل الجوارح؛ فإما أن يكون اسمًا للقول، أو سائر الأعمال، والأول: مذهب الكرامية فإنهم جعلوه اسمًا للفظ بالشهادتين، وأما الثاني فعلى قسمين؛ أحدهما: أن يجعل اسمًا لفعل الواجبات، واجتناب المحظورات، وهو مذهب أبي علي وأبي هاشم وأصحابهما -يعني المعتزلة-، وثانيهما: أن يجعل اسمًا لفعل الطاعات بأسرها سواء كانت واجبة، أو مندوبة، وهو مذهب أبي الهذيل وعبد الجبار بن أحمد.

وأما إن كان اسمًا لمجموع أعمال القلب والجوارح فهو مذهب من قال: الإيمان تصديق بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان، وهم أكثر السلف، هذا معنى كلام

---

(١) الصحيح، البخاري، عن أبي هريرة (٥٥٧٨) ورقم ٦٧٨٢، وفي مسلم رقم ٥٧.

(٢) الذاريات ٣٥، ٣٦.

الإمام ولفظه أيضًا في الأكثر، ثم شرع في الاستدلال، وإيراد وجه السؤال، وتقرير طرق الانفصال بما يطول ذكره.

ونقل الآمدي في مفاتيح القرائح عن الغيلانية أن الإيمان عندهم هو: الإقرار باللسان، والمعرفة، وعن أهل الأثر أنه الإقرار باللسان، والمعرفة، والعمل بالأركان.

(ص): قوله: "قالوا: أصل الإيمان إقرار باللسان بتصديق القلب، وفرعه العمل بالفرائض".

(ش): الباء في قوله "باللسان" باء الآلة والاستعانة، وفي قوله: "بتصديق" باء التعدية، أي: أصل الإيمان هو أن يقر بتصديق قلبه باستعانة لسانه، وذلك لأن أحكام الإيمان منوطة بإقرار اللسان؛ لخفاء عمل القلب – على ما مر– وإن كان الأصل الحقيقي إنما هو تصديق القلب، والعمل بالأركان فرع التصديق الجناني المقر به اللسان؛ لأن الله تعالى جعل الأركان مسخرة للقلب، فإذا صح تصديق القلب سَرى أثره إلى الجوارح واستتبع انقيادَها للطاعة، قال ﷺ في رجل رآه يعبث بلحيته في الصلاة: "لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه"[(١)].

(ص): قوله: "وقالوا الإيمان في الظاهر والباطن، والباطن شيء واحد وهو القلب، والظاهر أشياء مختلفة".

(ش): يعني بـ (الأشياء المختلفة) نحو: اللسان، والعين، والأذن، والفم، واليد، والرجل ...، وغير ذلك من الجوارح التي لله تعالى على المكلّف في عمل كل منها حق هو عنه مسئول، قال الله تعالى: "إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا "[(٢)]، وهذا بخلاف الأعضاء الباطنة، فإن الفؤاد وحده منها هو المسئول عنه، فصح قوله: "الباطن شيء واحد وهو القلب، والظاهر أشياء مختلفة".

(ص): قوله: "وأجمعوا أن وجوب الإيمان ظاهرًا كوجوبه باطنًا".

(ش): أي كما يجب الإيمان باطنًا – وهو أصل الإيمان حقيقة على ما مر – كذلك يجب الإيمان ظاهرًا.

---

(١) حلية الأولياء ج١٠ ص ٢٣ وفي السنن الكبرى للبيهقي أوقفه على سعيد بن المسيب رقم ٣٥٥٠.
(٢) الإسراء ٣٦.

(ص): قوله: "وهو الإقرار".

(ش): أي الإيمان ظاهرًا هو الإقرار باللسان، والإيمان الباطن هو التصديق بالقلب.

قال بعضهم: الظاهر للخلق، والباطن للحق؛ إذ الخلق لا اطلاع لهم على السرائر؛ بل على الظواهر، فمن أقر بلسانه بالشهادتين فهو مؤمن عند الخلق عملاً بالظاهر، والله يتولى السرائر.

(ص): قوله: "غير أنه قسط جزء من أجزاء الظاهر دون جميعه، ولما كان قسط الباطن من الإيمان قسط جميعه، وجب أن يكون قسط الظاهر من الإيمان قسط جميعه، وقسط جميعه هو العمل بالفرائض، لأنه يعم جميع الظاهر كما عم التصديق جميع الباطن".

(ش): هذا تقرير لطيف لاعتبار العمل بالفرائض في الإيمان، وذلك أنه لما قسم الإيمان إلى ما في الظاهر وما في الباطن وبين أن محل الإيمان الباطن شيء واحد وهو القلب، فإذا قام به الإيمان فقد عم الباطن ولم يتقسط، أي لم يقم الإيمان ببعض الباطن دون بعض، ومحل الإيمان الظاهر أشياء مختلفة، فلو فُرض قيام الإيمان بواحد منها دون غيره كانفراد اللسان بالإقرار مثلاً دون تلبس الجوارح الباقية بفرائضها، كان الحاصل من الإيمان الظاهر قسطًا منه لا جميعه، وهو قسط الجزء الذي قام به، والواجب مطابقة الظاهر للباطن، وقد ثبت أن الإيمان الباطن قسط جميع الباطن؛ لأنه شيء واحد، فوجب كون الإيمان الظاهر كذلك، ولا يتم ذلك إلا بأن يتلبس جميع الظاهر بفرائض الإيمان ليعم جميع الظاهر ولا يتبعض، كما عم التصديق جميع الباطن ولم يتبعض.

(ص): قوله: "وقالوا: إن الإيمان يزيد وينقص".

(ش): قال الإمام أبو الحسن علي بن خلف بن بطال المالكي المغربي رحمه الله تعالى في شرح صحيح البخاري: مذهب جماعات أهل السنة من سلف الأمة وخلفها أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، والحجة على زيادته ونقصانه ما أورده البخاري من

الآيات – يعني قوله تعالى: "لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ " [١]، وقوله: "وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى " [٢]، وقوله: " وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى [٣]، وقوله: "وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًا " [٤]، وقوله: أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا " [٥]، وقوله: "فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا " [٦]، وقوله: "وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا وَتَسْلِيمًا " [٧].

قال ابن بطال: فإيمان من لم يحصل له الزيادة ناقص، قال: فإن قيل: الإيمان في اللغة التصديق، فالجواب أن التصديق يكمل بالطاعات كلها، فما ازداد المؤمن من أعمال البر كان إيمانه أكمل.

وبهذه الجملة يزيد الإيمان، وبنقصانها ينقص، فمتى نقصت أعمال البر نقص كمال الإيمان، ومتى زادت زاد الإيمان كمالاً ، هذا توسط القول في الإيمان.

وأما التصديق بالله تعالى ورسوله ﷺ فلا ينقص، ولذلك توقف مالك رحمه الله في بعض الروايات عن القول بالنقصان؛ لأنه إذا نقص صار شكًا وخرج عن اسم الإيمان.

وقال بعضهم: إنما توقف مالك عن القول بنقصان الإيمان خشية أن يتأول عليه موافقة الخوارج الذين يكفرون أهل المعاصي من المؤمنين بالذنوب، وقد قال مالك بنقصان الإيمان مثل قول جماعة أهل السنة.

قال عبد الرزاق: سمعت من أدركت من شيوخنا وأصحابنا سفيان الثوري، ومالك بن أنس، وعبيد الله بن عمر، والأوزاعي، ومعمر بن راشد، وابن جريج، وسفيان بن عيينة يقولون: الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، وهذا قول ابن مسعود،

---

(١) الفتح ٤ جزء آية.
(٢) الكهف ١٣ جزء آية.
(٣) مريم ٧٦ جزء آية.
(٤) المدثر ٣١ جزء آية.
(٥) التوبة ١٢٤ جزء آية.
(٦) آل عمران ١٧٣ جزء آية.
(٧) الأحزاب ٢٢ جزء آية.

وحذيفة، والنخعي، والحسن البصري، وعطاء، وطاووس، ومجاهد، وعبد الله بن المبارك .

وقال الشيخ الإمام العالم الرباني محيى الدين النووي رحمه الله تعالى في شرحه لصحيح مسلم – بعد نقله المذاهب وأقوال العلماء في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه: فإذا تقرر ما ذكرناه من مذاهب السلف وأئمة الخلف، وهي متظاهرة متطابقة على كون الإيمان يزيد وينقص، وهذا مذهب السلف، والمُحَدِّثين، وجماعة من المتكلمين، وأنكر أكثر المتكلمين زيادته ونقصانه، وقالوا: متى قبل الزيادة كان شكًّا وكفرًا – قال المحققون من أصحابنا المتكلمين: نفس التصديق لا يزيد ولا ينقص، والإيمان الشرعي يزيد وينقص بزيادة ثمراته، وهي الأعمال ونقصانها، قالوا: وفي هذا توفيق بين ظواهر النصوص التي جاءت بالزيادة وأقاويل السلف، وبين أصل وضعه في اللغة وما عليه المتكلمون.

قال النووي رحمه الله تعالى: وهذا الذي قاله هؤلاء وإن كان ظاهرًا حسنًا فالأظهر – والله أعلم – أن نفس المصدّقين يزيد بكثرة النظر وتظاهر الأدلة، ولهذا يكون إيمان التصديق أقوى من إيمان غيرهم، بحيث لا تعتريهم الشبه ولا يزلزل إيمانهم تعارض، بل لا تزال قلوبهم منشرحة نيِّرة وإن اختلفت عليهم الأحوال، وأما غيرهم من المؤلفة ومن قاربهم ونحوهم فليسوا كذلك، وهذا مما لا يمكن إنكاره، ولا يتشكك عاقل في أن نفس تصديق أبي بكر الصديق ﷺ لا يساويه تصديق آحاد الناس، ولهذا قال البخاري في صحيحه: قال ابن أبي مليكة: أدركت ثلاثين من أصحاب النبي ﷺ "كلهم يخاف النفاق على نفسه" (١)، ما منهم أحد يقول: إنه على إيمان جبريل وميكائيل، والله أعلم.

هذا كلام النووي رحمه الله تعالى.

والحق أن التصديق لا يمتنع قبوله الزيادة والنقصان بمعنى القوة والضعف، وبمعنى كثرة الأفراد أو قلتها؛ إذ لا شك أن تصديق صاحب الشهود والعيان أقوى من

(١) صحيح البخاري. عن أبي مليكة. باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر. ج١ ص١٨.

تصديق صاحب الدليل والبرهان، وتصديق صاحب الدليل والبرهان أقوى من تصديق المقلدين من أهل الإيمان، وأفراد إيمان من تقل غفلاته وفتراته أكثر من أفراد إيمان غيره، وكذلك من كان اطلاعه على ما يجب الإيمان به من صفات الرب تبارك وتعالى ومن الملائكة والكتب والرسل وغير ذلك أكثر، كان أفراد إيمانه أكثر من أفراد إيمان من اطلاعه على ذلك أقل، وقوله تعالى: وَإِذَا مَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٞ فَمِنۡهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمۡ زَادَتۡهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنٗاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَهُمۡ يَسۡتَبۡشِرُونَ" [1] يجوز أن تكون الزيادة المذكورة باعتبار انضمام الإيمان بالسورة إلى ما قبله من الإيمان بغيرها، ويجوز أن تكون باعتبار تقوّي الإيمان واستحكامه واعتضاده بتظاهر الأدلة.

(ص): قوله: "قال الجنيد وسهل، وغيرهما من المتقدمين: إن التصديق يزيد ولا ينقص، ونقصانه يخرج من الإيمان؛ لأنه تصديق بإخبار الله تعالى وأدنى شك فيه كفر، وزيادته من جهة القوة واليقين وإقرار اللسان لا يزيد ولا ينقص، وعمل الأركان يزيد وينقص".

(ش): هؤلاء ﷺ فرقوا بين تصديق الجنان، وإقرار اللسان، وعمل الأركان، فقالوا: التصديق لا يقبل النقصان؛ لأن نقصان أهل التصديق إما بزواله بالكلية، وانقلابه إلى التكذيب، أو بحصول التردد، وكل منهما كفر، والعياذ بالله منه.

وأما زيادته من جهة القوة واليقين فغير مستنكرة، ومن أثبت النقصان فيه إنما أراد به فوات ما يتحقق به الزيادة، فلا تنافي بين القولين.

وأما إن إقرار اللسان لا يزيد ولا ينقص فواضح أيضًا؛ فإن كلمة الشهادة لا تفاوت فيها باعتبار ذاتها، غير أنها باعتبار تكرارها، وباعتبار صدورها عن قلب حاضر خاشع خاضع، وغير ذلك، لا يخفى قبولها التفاوت.

وأما قبول الأعمال للزيادة والنقصان، فلا ريب فيه، ولا إشكال، وزيادتها إما بكثرة أفرادها، وإما باعتبار الإخلاص فيها، وصدورها عن شهود وعيان المعبر عنه بالإحسان، أو غير ذلك من الصفات الفاضلة لأعمال الأركان.

---

(١) التوبة : ١٢٤.

(ص): قوله: "وقال قائل منهم: المؤمن اسم لله تعالى، قال الله تعالى: "ٱلسَّلَـٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ" [(١)] وهو يُؤمن المؤمن بإيمانه من عذابه، والمؤمن إذا أقر، وصدّق، وأتى بالأعمال المفترضات، وانتهى عن المنهيات أمن من عذاب الله، ومن لم يأت بشيء من ذلك فهو مخلد في النار، والذي أقرّ، وصدّق، وقصّر في الأعمال فجائز أن يكون مُعَذَّبًا غير مُخَلَّد، فهذا آمِنٌ من الخلود غير آمِن مِن العذاب، فكان أمنه ناقصًا غير كامل، وأمن من أتى بها كلها أمنًا تامًّا غير ناقص، فوجب أن يكون نقصان أمنه لنقصان إيمانه، إذ كان تمام أمنه لتمام إيمانه".

(ش): "المؤمن" الذي هو اسم من أسماء الله تعالى قال العلماء فيه: يجوز أن يكون من الإيمان، بمعنى: التصديق، ووصفه به لتصديقه نفسَه، وملائكته، وكتبه، ورسله بإقامة الدلالات على صدقهم، وأن يكون من الإيمان، بمعنى: إثبات الأمن – كما في قوله تعالى: "وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ" [(٢)]، وعلى كل تقدير فما يرجع منه إلى صفة الذات القديمة لم يقبل الزيادة، ولا النقصان؛ لامتناع كونها محلاًّ للحوادث.

ثم إن المصنف أفاد أن الأمن المترتب على إيمان العباد لمَّا انقسم إلى ناقص، وكامل، وجب أن يكون إيمانهم أيضًا لذلك.

(ص): قوله: "وقد وصف النبي ﷺ إيمان من قصَّر في واجبٍ بالضعف فقال: "وذلك أضعف الإيمان" [(٣)]، وهو الذي يرى المنكر فينكره بباطنه دون ظاهره فأخبر أن إيمان الباطن دون الظاهر ضعيف".

(ش): يشير إلى قوله ﷺ: "من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان" [(١)]، فإن هذا الحديث صريح في إثبات الضعف للإيمان عند الاقتصار على إنكار المنكر بالقلب، ويدل على قوته عند انضمام التغيير باللسان إليه، وعلى زيادة قوته عند اجتماع الوجوه الثلاثة ضرورة كون الكامل

---

(١) الحشر ٢٣.
(٢) قريش ٤ جزء آية.
(٣) مسلم الصحيح عن أبي سعيد رقم ٤٩ وفي سنن ابن ماجه رقم ١٢٧٥.
(١) سبق تخريجه.

أقوى من الثلثين، والثلثين أقوى من الثلث، ويناسب ما نحن فيه ما قد ذكر في الحديث الذي ورد في التواضع للأغنياء، وهو "من تواضع لغنى لغناه ذهب ثلثا دينه"[1]، قيل: وذلك لأنه إذا تواضع له أثنى عليه باللسان، وخدمه بالأركان، ولم يبق منه لله تعالى إلا الجنان فقد ذهب ثلثاه، وبقي ثلثه.

(ص): قوله: "ووصفه بالكمال فقال: "أكمل المؤمنين إيمانًا أحسنهم خلقًا"[٢].

والأخلاق تكون في الظاهر والباطن، فما عم الجميع وُصف بالكمال، وما لم يعم الجميع وُصف بالضعف".

(ش): أي فإذا عمّ الحسن جميع الأخلاق الظاهرة والباطنة فهو الكامل، وإذا لم يعم جميعها فهو الضعيف الناقص، فقد ثبت وصف الإيمان بالضعف والكمال بالنص الصريح.

(ص): قوله: "وقال بعضهم: زيادة الإيمان ونقصانه من جهة الصفة لا من جهة العين، وزيادة الإيمان من جهة الجودة، والحسن، والقوة، ونقصانه من نقصانها لا من جهة العين".

(ش): الضمير في قوله: "من نقصانها" للجودة، والحسن، والقوة، ومراد هذا القائل: أن نفس التصديق من حيث هو تصديق لا يقبل الزيادة والنقصان؛ بل باعتبار صفاته.

(ص): قوله: "وقد قال النبي عليه السلام: " كمل من الرجال كثير، ولم يكمل من النساء إلا أربع، وهن: مريم، وفاطمة، وخديجة، وعائشة ﷺ"[1]، ولم يكن نقصان سائر النساء من جهة أعيانهن، ولكن من جهة الصفة".

(ش): أي وإن سُلِب عن أعيانهن الكمال فإنما المراد به الصفة لا العين.

والأربع الكوامل هن: آسية ومريم وفاطمة وخديجة **(رضي الله عنهن).**

---

(١) الحديث عند البيهقي في شعب الإيمان وهو عند السيوطي بألفاظ متقاربة "الدرر المنثورة" صـ١٢٧

(٢) اللالكائي: اعتقاد أهل السنة ١٥٩/١، وفي المسند الجامع : " أكمل الناس إيمانا أحسنهم خلقا والطفهم بأهله " ٦٥/٥١، وأخرجه أحمد ٤٧/٦.

(١) صحيح البخاري، عن أبي موسى رقم ٣٤١١ ومسلم رقم ٢٤٣١.

(ص): قوله: "ووصفهن أيضًا بنقصان العقل والدين، وفسر نقصان" دينهن" بتركهن الصلاة والصيام في الحيض، "والدين" الإسلام، وهو والإيمان واحد عند من لا يرى العمل من الإيمان".

(ش): أي وصف النساء بنقصان العقل والدين في الحديث الصحيح.

وهو: ما رواه عبد الله بن عمر أنه ﷺ قال: "يا معشر النساء تصدقن وأكْثِرْن من الاستغفار؛ فإني رأيتكن أكثر أهل النار"، فقالت امرأة منهن جزلة: وما لنا يا رسول الله أكثر أهل النار؟ قال: "تكثرن اللعن وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب لذي لب منكن"، قالت: يا رسول الله: وما نقصان العقل والدين؟ قال: "أما نقصان العقل فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل فهذا نقصان العقل، وتمكث الليالي لا تصلي وتُفطر في رمضان فهذا نقصان الدين"[١].

وأشار المصنف إلى أنه إذا وُصف الدين بالنقصان لزم اتصاف الإيمان به أيضًا على رأي من يجعل الدين والإسلام والإيمان واحدًا، ومن لا يرى العمل من الإيمان فنقصانه بترك الصوم والصلاة عنده لا من جهة العين، بل من جهة الصفة، وهو عدم اقترانه بفعلها.

(ص): قوله: "وسئل بعض الكبراء عن الإيمان فقال: الإيمان من الله لا يزيد ولا ينقص، ومن الأنبياء يزيد ولا ينقص، ومن غيرهم يزيد وينقص، فمعنى قوله: من الله لا يزيد ولا ينقص؛ لأن الإيمان صفة لله سبحانه وهو موصوف به، قال الله تعالى: "ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ "[١]، وصفات الله تعالى لا توصف بالزيادة والنقصان".

(ش): أي لأنها قديمة، والقديم لا يقبل الزيادة والنقصان - على ما مر-.

---

(١) صحيح مسلم، عن عبد الله بن عمر ج١ رقم ٧٩، وفي صحيح البخاري عن أبي سعيد الخدري رقم ٣٠٤ بنحو هذا.
(١) الحشر: ٢٣ جزء آية.

(ص): قوله: "ويجوز أن يكون الإيمان من الله جل وعز هو الذي قسمه للعبد منه في سابق علمه لا يزيد وقت ظهوره ولا ينقص عما علمه منه وقسمه له".

(ش): أي: ويجوز أن يكون المراد من قول من قال: الإيمان من الله صفة العبد لا صفة الله تعالى على أن يريد به ما قسمه وقضى به للعبد من الإيمان في علمه القديم، فإن ذلك الإيمان لا يزيد وقت ظهوره وصدوره من العبد، ولا ينقص عما تعلق العلم القديم به واقتضته القسمة الأزلية، وصح أن يطلق عليه أنه إيمان من الله تعالى وإن كان إيمانًا للعبد وصفة له، باعتبار استناده إلى الله تعالى خلقًا مع نسبته إلى العبد كسبًا.

(ص): قوله: "والأنبياء عليهم السلام في مقام المزيد من الله تعالى من جهة القوة واليقين ومشاهدات أحوال الغيوب، كما قال الله تعالى: " وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ " [1] ، وسائر المؤمنين يزيد في بواطنهم بالقوة واليقين، وينقص من فروعه بالتقصير في الفرائض وارتكاب المناهي، والأنبياء معصومون عن ارتكاب المناهي، ومحفوظون في الفرائض عن التقصير، فلا يوصفون بالنقصان في شيء من أوصافهم".

(ش): قوله: "في بواطنهم" فيه إشارة إلى أن الإيمان الذي هو صفة الباطن وهو الأصل يقبل الزيادة بما ذكره، والنقصان كذلك، وعصمة الأنبياء عليهم السلام عن ارتكاب المناهي لا تمنع صدور الصغائر عنهم - على ما تقدم لما مر - إنها لا تصدر عنهم على قصد المخالفة، وما صدر عن غير قصد لا يوصف صاحبه بالارتكاب، وكذلك حفظهم عن التقصير في الفرائض يوجب أن لا يقصدوا التقصير فيها، وأما التقصير اللازم للجبلة البشرية فلا يؤاخذ صاحبه به لكونه عن غير قصد.

* * *

---

(١) الأنعام ٧٥.

الباب الثامن والعشرون
في حقائق الإيمان

قـال المـصنف

قولهم في حقيقة الإيمان، والفرق بينه وبين الإسلام

قال بعض الشيوخ: حقائق الإيمان أربعة: توحيد بلا حد، وذكر بلا بت، وحال بلا نعت، ووجد بلا وقت". معنى "حال بلا نعت": أن يكون وصفه حاله، حتى لا يصف حالاً من الأحوال الرفيعة إلا وهو بها موصوف، "ووجد بلا وقت": أن يكون مشاهداً للحق في كل وقت.

وقال بعضهم: من صح إيمانه لم ينظر إلى الكون وما فيه؛ لأن خساسة الهمة من قلة المعرفة بالله تعالى".

وقال بعضهم: صدق الإيمان التعظيم لله، وثمرته الحياء من الله ".

وقيل: المؤمن مشروح الصدر بنور الإسلام، منيب القلب إلى ربه، شهيد الفؤاد لربه، سليم اللب، متعوذ بربه، محترق بقربه، صارخ من بعده ".

وقال بعضهم: الإيمان بالله مشاهدة ألوهيته".

وقال أبو القاسم البغدادي: الإيمان هو الذي يجمعك إلى الله، ويجمعك بالله، والحق واحد، والمؤمن متوحد، ومن وافق الأشياء فرقته الأهواء، ومن تفرق عن الله بهواه وتبع شهوته وما يهواه فاته الحق؛ ألا ترى أنه أمرهم بتكرير العقود عند كل خطرة ونظرة، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾.

وقال النبي ﷺ: {الشرك أخفى في أمتي من دبيب النمل على الصفا في الليلة الظلماء}.

وقال النبي ﷺ: {تعس عبد الدينار، تعس عبد الدرهم، تعس عبد بطنه، تعس عبد فرجه، تعس عبد الخميصة}.

وسألت بعض مشايخنا عن الإيمان؟ فقال: هو أن يكون الكل منك مستجيبًا في الدعوة مع حذف خواطر الانصراف عن الله بسِرِّك، فتكون شاهدًا لما له، غائبًا عما ليس له".

وسألته مرة أخرى عن الإيمان؟ فقال: الإيمان: ما لا يجوز إتيان ضده، ولا ترك تكليفه".

وفي قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ : يا أهل صفوتي ومعرفتي، يا أهل قربي ومشاهدتي.

وجعل بعضهم "الإيمان والإسلام" واحدًا، وفرّق بعضهم بينهما، فقال من فرّق بينهما: الإسلام عام والإيمان خاص.

وقال بعضهم: الإسلام ظاهر، والإيمان باطن.

وقال بعضهم: الإيمان تحقيق واعتقاد، والإسلام خضوع وانقياد.

وقال بعضهم: التوحيد سر، وهو تنزيه الحق عن دركه، والمعرفة بِرّ، وهو أن تعرفه بصفاته، والإيمان عقد القلب بحفظ السر ومعرفة البر، والإسلام مشاهدة قيام الحق بكل ما أنت به مطالب.

قال الشارح

(ص): قوله: "قال بعض الشيوخ: حقائق وأركان الإيمان أربعة: توحيد بلا حد، وذكر بلا بت، وحال بلا نعت، ووجْد بلا وقت".

(ش): حقائق الشيء: ما يتحقق به ذلك الشيء، وهو مقوماته، وأركانه، وما جرى مجراها، وقد يراد بحقائق الشيء ما يكون الشيء معه على أكمل أحواله، وأعلى درجاته حتى كأن ما عداها مجازاته لا حقائقه، وهذا الثاني أوفق لهذه المذكورات؛ فإن من المعلوم أن تَحَقُّق مطلق الإيمان لا يتوقف على حصولها.

وقد تكلم المصنف على الأمرين الآخيرين من الأربعة المذكورة، وسكت عن الأمرين الأولين وهما: "التوحيد بلا حد، والذكر بلا بت" أي: بلا قطع.

أما الأول فيجوز أن يكون المراد به أن توحيده ليس كتوحيد غيره؛ فإن كل ما هو واحد سواه فهو محدود الوجود من الجانبين مسبوق بالعدم، وملحوق بالعدم، والله تعالى مُنَزَّه عن ذلك.

فعلى هذا يكون قوله: "بلا حد" وصفًا للواحد، ويجوز أن يكون وصفًا للتوحيد؛ أي: توحيد لا ينتهي ولا يتغير، ويجوز أن يكون معناه توحيد بلا حد يذكر فيه مُعَرِّفًا له، ولا مثال يقاس عليه، فإن وحدانيته تعالى لا حد لها ولا مثل.

وأما الثاني وهو: "الذِّكْر بلا بت" فالظاهر أن المراد به ذكر الجنان لا ذكر اللسان؛ فإن مجرد ذكر اللسان مع غفلة القلب لا يصلح أن يكون من حقائق الإيمان، واعتبار الدوام وعدم الانقطاع مما يرجح إرادة ذكر الجنان، وإنما اعتبر ذلك في جملة الحقائق؛ لأن انقطاعه - وإن استمر ذكر باللسان - يدل على وقوع الحجاب، والبعد عن الباب، وذلك شأن القانعين بالقشر عن اللباب.

(ص): قوله: "معنى: حال بلا نعت، أن يكون وصفه حاله حتى لا يصف حالاً من الأحوال الرفيعة إلا وهو بها موصوف".

(ش): أي لا يقتصر على وصف أحوال الصالحين وهو عارٍ عنها، بل يكون وصفه – أي: ما يصفه من الأحوال – حاله، بأن يكون متلبسًا به، فقوله: "حال بلا نعت" معناه بلا نعت مجرد، وذلك إما بأن لا ينعت شيئًا، أو ينعت ما هو به موصوف.

هذا ما ذكره المصنف في تفسير قول القائل: "حال بلا نعت".

ويجوز أن يكون المراد به أن الإنسان إنما يحتاج إلى أن ينعت له الشيء إذا كان غائبًا عنه، فأما ما هو حاضر عنده – وهو متلبس به- فلا يحتاج إلى نعت الناعتين له.

فعلى هذا ففاعل النعت غير صاحب الحال، وعلى ما ذكره المصنف فاعله صاحب الحال.

ويجوز أن يكون معنى قوله: "حال بلا نعت" أن يكون حاله يغني عن نعته، فلا يحتاج إلى أن ينعت للغير، بل كل من نظر إليه ظهر له حاله من غير وصف منه، أو من غيره لحاله، فحاله حال بلا نعت، يغنيك لحظه عن لفظه، قال الله تعالى:"سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ "(١) .

وعلى هذا يحتمل أن يكون فاعل النعت صاحبَ الحال وغيره فتأمل هذه الوجوه فإنها مليحة.

(ص): قوله: "ووجْد بلا وقت، أن يكون مشاهِدًا للحق في كل وقت".

(ش): المراد من الوجْد – على ما فسره المصنف – وجود الشهود، وحمل قول القائل: "بلا وقت" على نفي وقت مخصوص، حتى صار معناه الشهود الدائم، ويجوز أن يكون المراد بالوجْد ما يجده المحب من حرقة المحبة، وهذا أنسب لمعنى الوجد كفةً وهو الحزن.

(ص): قوله: "وقال بعضهم: من صح إيمانه لم ينظر إلى الكون وما فيه؛ لأن خساسة الهمة من قلة المعرفة".

---

(١) الفتح ٢٩.

(ش): أي: من قوى إيمانه وكمل أعرض عما سوى الحق، فليس ذلك من لوازم أصل الإيمان، بل من لوازم كماله وصحته، فالناقص السقيم لا يلزمه ذلك مع أنه إيمان في الجملة بناء على قبوله القوة والضعف.

ولما كان الإعراض عن الكون دليلاً على صحة الإيمان وكمال المعرفة كان الإقبال عليه دليلاً على ضعف الإيمان وقلة المعرفة، وذلك لأن مَن صح إيمانه وتمت معرفته علم أن لا معطي ولا مانع ولا ضارّ ولا نافع، بل ولا موجود حقيقة إلا الله تعالى، وكل شيء هالك إلا الله، وأن الاشتغال بما هو لا شيء ولا موجود عن واجب الوجود غاية خساسة الهمة، ونهاية الخذلان والنقمة.

نعوذ بالله من ذلك، ونسأله العافية منه.

(ص): قوله: "وقال بعضهم: صِدْق الإيمان التعظيم لله، وثمرته الحياء من الله".

(ش): أي: وثمرة التعظيم لله الحياء منه، أما أن صِدْق الإيمان - أي دليل صحته- هو التعظيم لله؛ فلأن كمال الإيمان يتحقق بحصول المشاهدة، والمشاهدة تستلزم التعظيم.

ألا ترى أن تعظيم من يشاهد المُلْك للمَلِك أتم من تعظيم من لا يشاهده له؟

وقد ينتهي تعظيم بعض الملوك المجازية عند الحضور بين يديه إلى أن يستغرق قلب الحاضر، وعقله، وحواسه به، بحيث لا يشعر بشيء آخر سواه، فكيف بملك الملوك والملك الحقيقي؟!

ومن بلغ به التعظيم إلى هذا الحد امتنعت جوارحه عن الامتداد، وقلبه عن الالتفات إلى ما لا يليق، وهو المراد بالحياء.

عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "استحيوا من الله حق الحياء، قلنا: إنا لنستحي من الله يا رسول الله والحمد لله، قال: ليس ذلك، ولكن الاستحياء من الله حق الحياء أن تحفظ الرأس وما وعى، والبطن وما حوى، وتذكر الموت والبِلَى، ومن أراد الآخرة ترك زينة الدنيا وآثر الآخرة على الأولى، ومن فعل ذلك فقد استحيى من الله حق الحياء" [١]. أخرجه الترمذي.

---

(١) سنن الترمذي قال أبو عيسى: هذا حديث غريب، إنما نعرفه من هذا الوجه من حديث أبان بن =

ومن قصرت همته في الإيمان عن الالتقاء إلى ذروة المشاهدة والعيان فليجتهد للتحقق بأنه إن لم يكن هو شاهد الحق، الحق شاهده، كما ورد في تفسير الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك، فإن ذلك أيضًا يوجب التعظيم المثمر للحياء.

(ص): قوله: "وقيل: المؤمن مشروح الصدر بنور الإسلام، منيب القلب إلى ربه، شهيد الفؤاد لربه، سليم اللب، مُتَعَوِّذ بربه، محترق بقربه، صارخ من بُعده".

(ش): أشار بشرح الصدر إلى ما في قوله تعالى: "أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ " (١).

نزلت في علي وحمزة (رضي الله عنهما)، وأبي لهب وابنه، فهما من القاسية قلوبهم، وفي الآية محذوف يدل المذكور عليه تقديره: أفمن شرح الله صدرَه للإسلام كمن هو قاسٍ قلبُه، مُعْرِض عن ذكر الله، بدليل قوله:"فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ"، وشرح الصدر استعارة لاهتدائه للإيمان، والنور هداية الله تعالى.

قال ابن مسعود: "قلنا: يا رسول الله، كيف انشراح الصدر؟ قال ﷺ:" إذا دخل النور القلب انشرح وانفسح"، قلنا: وما علامة ذلك؟ قال: "الإنابة إلى دار الخلود، والتجافي عن دار الغرور، والتأهب للموت قبل نزوله".

قوله ﷺ: "إذا دخل النور" أي نور الهداية، وأشار بإنابة القلب إلى ما في قوله تعالى: " مَّنْ خَشِىَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ وَجَآءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ "(٢)، والإنابة هي الرجوع، والقلب المنيب هو الرجّاع إلى الله من كل ما سواه، وهو الأوّاب.

وقد وصف الله تعالى به نبيَّيْن من الأنبياء عليهم السلام، ومدحهما به – سليمان وأيوب عليهما السلام – فقال في كل منهما: "نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ" لأن أحوال الإنسان في دنياه لا تخلو عن أحد أمرين: نعمة أو بلاء، وقد ابتلى الله عباده بكل منهما

= إسحاق عن الصباح عن محمد ج٤ رقم ٢٤٥٨.
(١) الزمر ٢٢
(٢) ق ٣٣

فقال: "وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً " [(١)] ، فمن أنعم الله عليه ورجع بالشكر إليه كما كان سليمان –عليه السلام – فقد آب إليه وأناب، فاستحق المدح بقوله تعالى: "نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ" [(٢)]، وكذلك من أبلاه الله تعالى فرجع بالصبر إليه كأيوب عليه السلام، وأشار بشهادة الفؤاد إلى ما في قوله تعالى: "إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ " [(١)]، أي شهيد قلبه، والشهيد الحاضر يعني: يسمع بإذنه، ويشهد ربه بقلبه، حتى إذا سمع شيئًا كان كأنه يسمعه من الله تعالى.

وأشار بسلامة اللب إلى ما في قوله تعالى: "يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ" [(٢)] أي سليم من كل آفة وعيب.

ومن جملة العيوب والآفات الركون إلى شيء من الكائنات، ولما كان اللب الذي هو العقل محله القلب – على الصحيح – حسن التعبير به عنه، وأشار بالتعوذ بالرب إلى ما في قوله تعالى: "فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ" [(٣)] فإنه عدو للمؤمن، ولا مطمع له في الخلاص من شره إلا بالتعوذ بمالك نفعه وضره.

وأما قوله: "محترق بقربه، صارخ من بعده"، فيجوز أن يكون معناه أنه في حال قربه واحتراقه به صارخ من خوف بعده، كما قال الشاعر:

وما في الدهر أشقى من مُحِبّ .. وإن وَجَدَ الهوى حلو المذاق

تراهُ باكيًا أبدًا حزينًا .. لخوف تفرُّق أو لاشتياق

فيبكي إن نَأَوْا شوقًا إليهم .. ويبكي إن دَنَوْا خوف الفراق[(٤)]

واحتراقه بالقرب هو اصطلامه بالتجلي والشهود، ويجوز أن يكون معناه أنه كلما ازداد قربًا ازداد معرفة؛ لأن كمال المحبوب وجماله لا يتناهى، فيزداد احتراقًا في

---

(١) الأنبياء ٣٥.
(٢) ص ٣٠.
(١) ق ٣٧.
(٢) الشعراء ٨٨، ٨٩.
(٣) النحل ٩٨.
(٤) الأبيات في شرح ديوان المتنبي للواحدي ٢٥٠/١.

القلب، ويجوز أن يكون معناه أنه محترق لشعور القرب؛ لأن قربه من جملة صفاته، وشعوره بما هو من صفاته حجاب له، مانع من كمال الفناء في المحبوب الذي هو نهاية المطلوب.

(ص): قوله: "وقال بعضهم: الإيمان بالله مشاهدة ألوهيته".

(ش): أي بعين قلبه، فيتجلى له منه الكمال في الذات، والصفات، والأفعال، فلا يبقى له التفات إلى غيره في شيء من الأحوال، وذلك أن من شاهد كمال غناه – مثلاً – أن حسمت مادة طبعه من الغير، ومن شاهد كمال قدرته سقط خوفه من الغير، ومن شاهد كمال لطفه زال أنسه بالغير.

وعلى هذا القياس سائر الصفات والأفعال.

(ص): قوله: "قال أبو القاسم فارس بن أبي الفوارس البغدادي: الإيمان هو الذي يجمعك إلى الله، ويجمعك بالله".

(ش): أي يمنعك من أودية التفرقة، ويسوقك منها إلى حضرة الجمع، ويجعلك قائمًا به بعد الفناء عن غيره.

(ص): قوله: "والحق واحد، والمؤمن متوحِّد".

(ش): أي لما كان الحق واحدًا وجب أن يكون المؤمن به متوحِّدًا له، بمعنى: استغراق ظاهره وباطنه في جلال الله تعالى، فلا يتفرغ ظاهره عن خدمته لخدمة غيره، ولا باطنه عن مشاهدته للالتفات إلى سواه، فحينئذٍ يكون عبدًا خالصًا لله تعالى، وإلا فهو عبدٌ مشترك.

(ص): قوله: "ومن وافق الأشياء فرَّقته الأهواء".

(ش): أي: ومَن مالَ إلى الأشياء صار له – بالنسبة إلى كل شيء منها – هوى، فتقسمته الأهواء، وصارت فيه شركاء، قال الله تعالى: "ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا "[1] .

(ص): قوله: "ومن تفرق عن الله بهواه، وتبع شهوته وما يهواه، فاته الحق".

---

(١) الزمر ٢٩.

(ش): وكيف لا يفوته وقد اتخذ إلهه هواه، وأشرك من حيث لا يشعر بالله.

(ص): قوله: "ألا ترى أنه أوهم بتكرير العقود عند كل خطرة ونظرة، فقال: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ " [(١)].

(ش): أي كل شيء خطر بالبال، أو نظر إليه الشخص إليه في حال من الأحوال، فاشتغل سره به بعض اشتغال فإنه مأمور بالإعراض عنه، والفرار منه إلى الله تبارك وتعالى، وهذا إيمان الخواص، فإن من المعلوم أن المراد بالإيمان المأمور به في الآية غير الإيمان الحاصل، وما ذكر صالح للإرادة، لا سيما بالنسبة إلى فهم أرباب الخصوص.

وقوله: "بتكرير العقود" أي عقد الإيمان مرة بعد أخرى، يظهر ذلك على القول بأن الأمر مقتضاه التكرار.

(ص): قوله: "وقال النبي عليه السلام: "الشرك أخفى في أمتي من دبيب النمل على الصفا في الليلة الظلماء" [(١)].

(ش): المراد بهذا الشرك – والله أعلم – هو النظر إلى الخلق، والاعتماد على الأسباب، ورؤية النفع والضر من غير الله تعالى، والرجاء لغيره والخوف من غيره وما جرى هذا المجرى، فإن ذلك كله من الشرك الخفي لما فيه من الركون إلى غير الله تعالى واتباع الهوى فيه، قال الله تعالى: "أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ"[(٢)] وهذا لا يكاد يخلو عنه أحد إلا من شاء الله من خواص العباد وهو لا ينافي أصل الإيمان؛ بل كماله وحقائقه، وهو مما يخفى غاية الخفاء، فلذلك جعله في الحديث أخفى مما هو أخفى الأشياء.

---

(١) النساء ١٣٦.

(١) من طرق وألفاظ مختلفة إلى ابن عباس. راجع كفاية المستفيد في شرح كتاب التوحيد، وقد ذكره ابن كثير إلى أبي بكر الصديق رقعه ٢١/٤.

(٢) الجاثية ٢٣

(ص): قوله: "وقال عليه السلام: " تعس عبد الدينار، تعس عبد الدرهم، تعس عبد بطنه، تعس عبد فرجه، تعس عبد الخميصة"[١].

(ش): معنى تعس: هلك، ويراد به الدعاء بالهلاك، كقولهم: تعسًا له، أي ألزمه الله هلاكًا، ويجوز أن يراد به في هذا الحديث: الإخبار بالهلاك لا الدعاء، والخميصةُ: كساءٌ له عَلَم[١]، والمراد بعبودية هذه الأشياء: الميل إليها؛ لأن من تعلق بها سرُّه فقد افتقر إليها وذل لها، وذلك شأن العبيد، فالحر الحقيقي مَن قطع العلائق وهو العبد الخالص لله تعالى، وإلا فهو عبد مشترك بينه وبين الخلائق.

(ص): قوله: "وسألت بعض مشايخنا عن الإيمان فقال: هو أن يكون الكل منك مستجيبًا في الدعوة مع حذف خواطر الانصراف عن الله بشرك، فيكون شاهدًا له، غائبًا عما ليس له".

(ش): المراد بالدعوة دعوة الله تعالى لعباده بأوامره ونواهيه، ولله تعالى أحكام في ظاهر العبد وأحكام في باطنه، فيجب عليه أن يكون كله مستجيبًا، أي ممتثلاً لأوامره ومنتهيًا عن نواهيه، وأن يهتم للخروج عن عهدة الدعوة غاية الاهتمام، حتى كان كليته مصروفة لاستجابة كل فرد من أفراد تلك الدعوة، كيف وقد علم أنه ما أمره إلا بما فيه صلاحُه، ولا نهاه إلا عما فيه فساده؟ وأيضًا فالإهمال في الاستجابة دليل الاستخفاف بالداعي – والعياذ بالله منه–.

وأما "حذف خواطر الانصراف عن الله بشرك" فمعناه أن كل خاطر يصرفك عن الله تعالى وعبادته والإخلاص فيها إلى غير ذلك فهو خاطر شرك خفي، فيلزمك السعي في حذفه ودفعه، وإذا فعلت ذلك كنت شاهدًا لما لله تعالى عليك، غائبًا عما ليس له، فتطلب حق الله تعالى من نفسك، ولا تطلب حقك من الله تعالى، ويجوز أن يكون معناه فتكون شاهدًا في كل ما تشهده من الكائنات لما له من الصفات لا لغيره، كقول

---

(١) البخاري – المكنز ٣٤٨/١٠ إلى أبي هريرة رفعه. وله فيه أطراف رقم (٢٨٨٧، ٦٤٣٥) .

(١) في اللسان أن الثوب المُعَلم يقال له: خميصة، والمُعَلم من العلامة شقّ أو غيره، فيكون المعلم هو الموسوم من الثياب، والأشياء، والحيوانات والأناس. والخميصة في العادة: ثوب سميك داكن مُعَلم، وإذا لم يكن مُعَلما لم يكن خميصة.

القائل: ما رأيت شيئًا إلا رأيت الله فيه، أو فتكون شاهدًا فيما يفعلبه من الأعمال، وتتصف به من الأحوال لما هو لله تعالى غائبًا عن نظر الخلق.

(ص): **قوله: "وسألته مرة أخرى عن الإيمان فقال: الإيمان ما لا يجوز إتيان ضده".**

(ش): ولا ترك تكليفه، يدخل في هذا فرائض الإيمان كلها أصلاً وفرعًا، فإن كلاً منها لا يجوز إتيان ضده ولا ترك تكليفه.

(ص): **قوله: "في قوله: " يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ " النساء: ١٣٦، يا أهل صفوتي ومعرفتي، ويا أهل قربي ومشاهدتي".**

(ش): يجوز أن يكون قوله: "في قوله" متعلقًا بقوله: "تكليفه"، وأن يكون كلامًا مقتضبًا، أي أول الإيمان الأول بما ذكر.

أما الصفا عن ما سوى الله تعالى بالإعراض عنه والإقبال على الله تعالى، فقد تقدم أنه من حقائق الإيمان.

وأما المعرفة فلا بد منها في تحقيق الإيمان، فإن من لا يعرف الله كيف يؤمن به؟

وأما القرب فلأن الإيمان بالله إقبال عليه وقرب منه.

وأما المشاهدة فقد تقدم أن الإيمان هو مشاهدة ألوهية الرب بعين القلب، وقد يمكن أن تكون الصفات المذكورة مترتبة.

فالصفا بعده المعرفة، وبعد المعرفة القرب، وبعد القرب المشاهدة.

(ص): **قوله: "وجعل بعضهم الإيمان والإسلام واحدًا".**

(ش): قد تقدم التنبيه على أن كل واحد من الاسمين المذكورين يستعمل بمعنى الآخر، واستدل على ذلك بقوله تعالى: "فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ" [1] حيث سمى الله تعالى تلك الطائفة المخرجة – وهي طائفة واحدة – مؤمنين ومسلمين.

---

(١) الذاريات ٣٥، ٣٦.

(ص): قوله: "وفرّق بعضهم بينهما".

(ش): الفرق (والصحيح التفريق) هو المشهور، وعلى أن أحدهما لا يغني عن الآخر، ثم أشار إلى ما ذكر في الفرق بينهما بقوله.

(ص): قوله: "فقال: الإسلام عام والإيمان خاص".

(ش): وذلك أن الإسلام الذي هو الاستسلام الظاهر يتصور في المؤمن والمنافق بخلاف الإيمان، فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمنًا.

(ص): قوله: "وقال بعضهم: الإسلام ظاهر والإيمان باطن".

(ش): لحديث جبريل وغيره – على ما تقدم ذكره مستوفى– .

(ص): قوله: "وقال بعضهم: الإيمان تحقيق واعتقاد، والإسلام خضوع وانقياد".

(ش): أي الإيمان تصديق عن تحقيق واعتقاد باطن، لا يكون عن خوف، والإسلام خضوع وانقياد في الظاهر، يجوز كونه عن تقية، ولذلك أثبت الإسلام للمنافقين دون الإيمان، قال الله تعالى: "قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا" [1].

(ص): قوله: "وقال بعضهم: الإسلام تحقيق الإيمان، والإيمان تصديق الإسلام".

(ش): أي ليس الاسلام مجرد التصديق بالله تعالى؛ بل من جملة ما يجب الإيمان به شرائع الإسلام، فصح أن الإيمان تصديق الإسلام وهذا التصديق إقرار، وتحقيق هذا الإقرار بالعمل الذي هو الإسلام، فصح أن الإسلام تحقيق التصديق الذي هو الإيمان، مثاله في العرف أن مَن أقرّ بحق عليه لإنسان فتحقيق إقراره به أن يؤدي الحق إلى مستحقه.

(ص): قوله: "وقال بعضهم: التوحيد سر؛ وهو تنزيه الحق عن دركه، والمعرفة بر؛ وهو أن تعرفه بصفاته، والإيمان عقد القلب بحفظ السر ومعرفة البر".

(ش): أي لا بد من التوحيد والمعرفة في تحقيق الإيمان، فالمعرفة أن تعرف الرب بصفاته وهي بِرّ أي طاعة، من قولهم: فلان يبرُّ خالقه، و"يبره" أي يطيعه.

قاله الجوهري في صحاحه.

---

(١) الحجرات ١٤.

والتوحيد سر المعرفة، فروحها وهو التنزيه ونفي التشبيه، فإذا عرفت أن الله تعالى حي، عالم قادر، مريد، سميع، بصير، متكلم، إلى غير ذلك من صفاته، فقد حصلت لك المعرفة، لكن سرّها وحقيقتها أن تنزه حياته، وعلمه، وقدرته، وإرادته، وسمعه، وبصره، وكلامه، عن التشبيه لصفات الخلق.

فهذا هو التوحيد الكامل، وذلك لأنك وَحَّدْتَه في صفاته كما وحَّدْتَه في ذاته.

والإيمان هو عقد القلب بالتوحيد والمعرفة.

(ص): قوله: "والإسلام مشاهدة قيام الحق بكل ما أنت مطالب به".

(ش): هذا حقيقة الإسلام وهي ما به كماله - كما تقدم من حقائق الإيمان- وذلك أنه إذا تحقق العبد قيام الرب بطلب كل ما هو مطالب به، وأنه رقيب عليه في جميع ذلك، وصار كالمشاهد لهذا القيام وهذه المراقبة كان إسلامه في غاية الكمال، ولا يتحقق بهذا الحال إلا الأفراد من الرجال.

* * *

الباب التاسع والعشرون
في المذاهب الشرعية

قـال المصنف

قولهم في المذاهب الشَّرعِيَّة

إنهم يأخذون لأنفسهم بالأحوط والأوثق فيما اختلف فيه الفقهاء، وهم مع إجماع الفريقين فيما أمكن.

ويرون اختلاف الفقهاء صوابًا، ولا يعترض الواحد منهم على الآخـر، وكـل مجتهـد عندهم مصيب.

وكل من اعتقد مذهبًا في الشرع وصح ذلك عنده بما يصح مثله مما يدل عليه الكتاب والسنة وكان من أهل الاستنباط فهو مصيب باعتقاده ذلك.

ومن لم يكن من أهل الاجتهاد أخذ بقول من أفتاه ممن سبق إلى قلبه من الفقهـاء أنه أعلم، وقوله حجة له.

وأجمعوا على تعجيل الصلوات - وهو الأفضل عندهم مع التيقن بالوقـت -، ويـرون تعجيل أداء جميع المفترضات عند وجوبها، لا يرون التقصير والتأخير والتفريط فيها إلا لعذر.

ويرون تقصير الصلاة في السفر، ومن أدمن السفر منهم ولم يكن له مقر أتم الصلاة.

ورأوا الفطر في السفر جائزًا، ويصومون.

واستطاعة الحج عندهم الإمكان من أي وجه كان، ولا يشـترطون الـزاد والراحلـة فقط؛ قال ابن عطاء: الاستطاعة اثنان: حال ومال، فمن لم يكن له حال يقلـه، ولا مال يبلغه، لا يجب عليه.

قال الشـارح

(ص): قوله: "إنهم يأخذون لأنفسهم بالأحوط، والأوثق فيما اختلف فيه الفقهاء، وهم مع إجماع الفريقين فيما أمكن".

(ش): أي طريقهم في الأحكام التي اختلف فيها الفقهاء من الفروع أن يأخذوا بالأحوط، وهو الأقرب إلى الخروج من العهدة، والأوثق وهو الأقوى من جهة الدليل.

مثال الأول: الإتيان بالبسملة مع الفاتحة في الصلاة.

ومثال الثاني: رفع اليدين عند الركوع، والرفع منه، إلى غير ذلك من الأمثلة.

ومهما أمكنهم الخروج عن الخلاف، والإتيان بما هو مُجْمَع عليه بين الفقهاء لم يعدلوا عنه.

وهذا أيضًا من الأحوط، وهو أشق على النفس، وأقرب إلى مخالفة هواها في تتبع رُخص المذاهب، فكان أفضل لما روي في حديث ابن عباس: "أفضل الأعمال أحْمزها " [1] أي: أشقها، وفي حديث عائشة: "أجرُك على قدر نصَبِك " [2]، وقال تعالى: "وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ" [3] .

(ص): قوله: "ويرون اختلاف الفقهاء صوابًا".

(ش): أي: لأن كلاً من المجتهدين إنما اختار لنفسه مذهبًا ما أدى إليه اجتهاده.

والمجتهد يجب عليه العمل بما أدى إليه اجتهاده، والإفتاء بموجبه إذا استفتى، ومن فعل الواجب عليه لم يكن مخطئًا ولا ملُومًا.

ومن هذا يظهر جهل المتفاحشين في التعصب للمذاهب، بحيث ينتهي بهم الحال إلى الوقوع في أئمة الإسلام، وتضليلهم فيما ذهبوا إليه من أحكام الفروع، وكيف يلام مَنْ فَعَل الواجب عليه، وقال به، بل هو مشكور، وإن أخطأ فمعذور ومأجور.

وقد ورد اختلاف الأمة رحمة، وهذا في الفروع دون الأصول.

---

(١) والحديث أشار إليه الرازي، ثم قال: أحمزها أي أشقها، قال الملا علي القاري: لا أصل له.
(٢) مسلم، الصحيح برقم ١٠٧٣٠.
(٣) النازعات ٤٠، ٤١.

(ص): قوله: "ولا يعترض واحد منهم على الآخر".

(ش): أي: ما لم يكن قول أحدهما أو فعله خارقًا للإجماع.

يدل عليه حديث أبي سعيد قال: "كنا نسافر مع رسول الله ﷺ، فمنا الصائم، ومنا المفطر، فلا يعيب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم"[1]؛ إذ لا يخفى أن كلاً منهم كان يتحرى الأولى لنفسه، ويُقْدِم على ذلك باجتهاد منه.

(ص): قوله: "وكل مجتهد عندهم مصيب".

(ش): هذه المسألة فيها تفصيل، وخلاف مشهور مذكور في أصول الفقه، وقد نقل التصويب لكل من المجتهدين المختلفين في حكم واحد، والتخطئة لأحدهما عن الأئمة الأربعة، وذلك في الواقعة التي ليس فيها دليل قاطع.

ومن قال: بأن كل مجتهد مصيب في نفس الأمر يرى أن لا حكم في الواقعة الاجتهادية قبل الاجتهاد؛ بل الحكم فيها يتبع اجتهاد المجتهد، ومن رأى أن الواقعة فيها حكم لله تعالى معيَّن قبل اجتهاد المجتهدين.

قال المصنف: من وُفِّق لإصابة الحكم المعين له أجران: أجر الاجتهاد، وأجر الإصابة، والمخطئ الذي فاتته الإصابة له أجر الاجتهاد لا غير، وقد يقال على هذا الرأي أيضًا: "كل مجتهد مصيب"، لا بمعنى إصابة الحكم، بل بمعنى إصابته لما كُلِّف به، وهو ما أدى إليه اجتهاده، فهو غاية وُسْعه، ولا يكلف الله نفسًا إلا وُسْعها.

والخطأ محطوط عن المخطئ للحكم المعين على قول من يقول: لا دلالة عليه، ولا أمارة؛ بل هو كدفين يصاب اتفاقًا وهو قول بعض، وكذا على قول من يقول عليه: أمارة فقط، وهو قول كافة الفقهاء.

ثم منهم من يقول: لم يكلف المجتهد بإصابة الحكم لخفاء أمارته، فإذا أخطأ كان معذورًا مأجورًا، وينسب هذا القول إلى الشافعي، وإلى أبي حنيفة (رضي الله عنهما).

---

(١) وهو في مسلم بألفاظ متقاربة إلى أبي سعيد ج٢ – ١١١٦.

ومنهم من يقول: بل كلف بإصابته أولاً، فإذا أخطأ تغير التكليف فيكلف حينئذ بما أدى إليه ظنه، ويسقط عنه الإثم تخفيفًا.

وقال بشر المريسي من المعتزلة: حكم الواقعة عليه دليل يفيد العلم، والمخطئ آثم، وأنكره الجمهور.

(ص): قوله: "وكل مَن اعتقد مذهبًا في الشرع وصح ذلك عنده بما يصح مثله مما يدل عليه الكتاب والسنة وكان من أهل الاستنباط فهو مصيب باعتقاده ذلك، ومن لم يكن من أهل الاجتهاد أخذ بقول من أفتاه ممن سبق إلى قلبه من الفقهاء أنه أعلم، وقوله حجة له".

(ش): أي: هذا بيان لحكم الله تعالى، وما يلزمه في طلبه له، وذلك أنه لا يخلو عن إحدى حالتين:

إما أن يكون أهلاً للاستنباط والاجتهاد في الأحكام الشرعية بأن تكون فيه شروط الاجتهاد المذكورة في موضعها، أو لا تكون، فإن كان أهلاً لاستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها بالاجتهاد، واعتقد حكمًا منها بعد أن صح ذلك عنده بما يصح أن يكون دليلاً عليه من الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وغير ذلك من وجوه الاستدلال، كان مصيبًا لما كُلِّفَ به باعتقاده ذلك، وبعمله على حسنه.

وتخصيص المصنف الكتاب والسنة بالذِّكر لكونهما أصلين لسائر الأدلة، وإن لم يكن من أهل الاجتهاد لزمه الاستفتاء لقوله تعالى: "فَسْئَلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ"[1]، ولا يحل له الإقدام على استنباط الأحكام بما يتخيله دليلاً من كتاب أو سنة، كما يفعله كثير من الجهلة، ويرون أن ذلك هو الحق وأنه الدين، وإذا سأل أحدهم عن مذهبه أجاب بأن مذهبه الحديث، وأنه من الأثرية [أي السلفية]، ولا يعلم المفتون أنه ارتكب الضلالة، وانغمس في لجج الجهالة، وعرض نفسه للهلاك، وارتبك في حبال الشيطان أسوأ ارتباك، وذلك أن الآيات والأخبار كثيرًا ما تتعارض، وقد ينسخ بعضها بعضًا، ووجوه الدلالات من المنطوق، والمفهوم، والخصوص، والعموم،

---

(١) الأنبياء ٧ جزء آية.

والإطلاق، والتقييد، والإشارة، والاقتضاء، إلى غير ذلك مختلفة، ومعرفة ذلك يحتاج إلى علم واسع، وقَدَم في التحقيق راسخ.

ثم إن المستفتي إنما يستفتي من الفقهاء مَن عرفه بالعلم، والعدالة، أو رآه منتصبًا، والناس مستفتون معظمون حيث يبعد معاملتهم بمثله لغير العالم العدل، فإن تعدد المُفتُون أخذ بقول من ترجح عنده، وغلب على ظنه أنه أعلمهم، فإذا عمل بقوله كان قوله حجة له عند الله تعالى، فإن قول المفتي حجة على المستفتي، ولهذا قال بعض المحققين: ليس رجوع العامي إلى المفتي بتقليد؛ لكونه عمل بالحجة، فهو كرجوع المجتهد إلى قول الرسول ﷺ، وإلى أهل الإجماع، وكرجوع القاضي إلى العدول.

وإنما التقليد هو العمل بقول غيرك من غير أن يكون حجة عليك، كرجوع العامي إلى عامي مثله، وكرجوع المجتهد إلى مجتهد آخر، على الصحيح.

(ص): قوله: "وأجمعوا على تعجيل الصلوات - وهو الأفضل عندهم - مع التقييد بالوقت.

ويرون تعجيل أداء جميع المفترضات عند وجوبها، لا يرون التقصير، والتأخير، والتفريط مع العذر".

(ش): هذا اجتهاد واختيار أكثر العلماء، وهو مذهب الصوفية؛ لأنهم كانوا يسارعون في الخيرات، ويعملون بقوله تعالى: "وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ"[1].

وقد ورد في الحديث أنه ﷺ سئل: أي الأعمال أفضل؟ فقال: "الصلاة لأول وقتها"[2].

والذي على ذهني أنه لم يصح في الحديث إلا قوله: "الصلاة لوقتها " بلا لفظ "أول"، ومع ذلك أيضًا فسياق الكلام وقوته يقتضي أن يكون المعنى الصلاة كلما دخل وقتها، وهذا المعنى كالشائع في استعمال أهل العرف بمثله، كما يقال: إذا وصل إليك

---

(١) آل عمران ١٣٣ جزء آية.
(٢) سنن ابو داود عن أم فروة ج١ ص ٤٢٦.

كتابي فافعل لوقت وصوله كذا كذا، وأيضًا فمن المعلوم أن أصل الوقت لا بد منه في صحة الصلاة، فلا يكفي لأفضليتها من جميع الأعمال التي من جملتها الصلاة في غير أول وقتها.

وللفقهاء اختلاف في التعجيل والتأخير مذكور في كتب الفروع.

ودأبُ الصوفية اختيار الأشق من الأعمال، والأبعد عن الرخص، وأيضًا فإنه لقصر آمالهم يخافون على أنفسهم من فوات أعمالهم، فيبادرون إليها؛ لأنهم لا يحدثون أنفسهم بالبقاء إلى آخر الوقت.

وأيضًا فهم أشد الناس تعظيمًا لأوامر الله تعالى، وذلك يقتضي المبادرة، والبعد عن التقصير والتأخير.

(ص): قوله: "ويرون تقصير الصلاة في السفر".

(ش): أي: قصر الصلوات الرباعية في السفر المباح إذا بلغ مسيرة ستة عشر فرسخًا، وإن كانوا آمنين في أسفارهم.

قال يعلي بن أمية لعمر بن الخطاب (رضي الله عنهما): ما بالنا نقصر الصلاة وقد أمنًا؟! يعني – ومفهوم قوله تعالى: "وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ۚ إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا "(١)، أن لا قصر عند الأمن؟ فقال عمر بن الخطاب: عجبتُ مما عجبتَ منه فسألت رسول الله ﷺ فقال: "صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته"(٢).

(ص): قوله: "ومن أدمن السفر منهم ولم يكن له مقر أتم الصلاة".

(ش): هذا على مذهب من لا يرى القصر عزيمة، بل يُجَوِّز الإتمام للمسافر كمذهب الشافعي وغيره، وكأنهم نظروا إلى أن المعنى في القصر المشقة، وإذا صار السفر عادة لم تظهر له المشقة التي تظهر لمن لا يعتاده، فمقتضى الاحتياط الإتمام.

وقد قيل بوجوبه في حق الملاح بناءً على أن السفينة كأنها بيته.

(ص): قوله: "ورأوا الفطر في السفر جائزًا".

---

(١) النساء ١٠١.
(٢) صحيح مسلم ١/ ٦٨٦.

(ش): ويصومون، أي خلافًا لأهل الظاهر، حيث منعوا صوم رمضان في السفر لظاهر قوله تعالى: "فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ " (١).

والجمهور على أن الكلام فيه إضمارًا تقديره: فأفطر، فعليه صوم عدة من أيام أُخَر؛ بل الصوم عندهم في السفر أفضل ما لم يتضرر به المسافر؛ لأنه يُبرئ الذمة، ومع الفطر تبقى الذمة مشغولة بخلاف القصر في الصلاة، فلذلك قال الفقهاء: إذا بلغ السفر مسيرة ثلاثة أيام كان القصر أفضل؛ للخروج من الخلاف، مع براءة الذمة به بخلاف الفطر، وكأنهم ما اعتَدُّوا بخلاف أهل الظاهر.

(ص): قوله: "واستطاعة الحج عندهم الإمكانُ من أي وجه كان، ولا يشترطون الزاد والراحلة فقط".

(ش): أي: لا يُعَيِّنُونها للوجوب.

اختلف العلماء في معنى قوله تعالى: "مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا " (٢).

فقالت طائفة: الآية على العموم، فعلى كل مستطيع للحج يجد السبيل إليه بأي وجه كانت الاستطاعةُ للحج، عملاً بظاهر الآية.

وعن عكرمة: الاستطاعة الصحة.

وقال مالك: ذلك على قدر طاقة الناس، الرجل يجد الزاد والراحلة ولا يقدر على المشي، وآخر يقدر أن يمشي على رجليه.

ولا صفة في هذا أبيَن مما قال الله تعالى: "مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا

وقال الحسن البصري، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وأحمد، وإسحاق: الاستطاعة الزاد والراحلة.

قال الإمام أبو بكر بن المنذر: ولا يثبت في هذا الباب حديث مسند.

---

(١) البقرة ١٨٥ جزء آية.
(٢) آل عمران ٩٧ جزء آية.

وكان الشافعي يقول: الاستطاعة وجهان؛ أحدهما: أن يكون مستطيعًا ببدنه، واجدًا من ماله ما يبلغه الحج، والثاني: أن يكون نِضوًا في بدنه لا يثبت على مركب، وهو قادر على من يطيعه إذا أمره أن يحج عنه بأجرة وغير أجرة.

وقد اختارت الصوفية الإمكان بأي وجه كان، وأوجبوا الحج على مَن حصل له ذلك منهم – أخذًا بالأحوط– ولما في الحج من الخروج عن الأهل والوطن، ومفارقة المألوف، والتجرد عن العلائق، والتشبه بالموتى، وتحريم حظوظ النفس بالإحرام، والدخول في حرم رب العالمين، وقصد بيت أرحم الراحمين، وإجابة الدعوة بقوله: لبيك اللهم لبيك، وحضور تلك المشاهد والبقاع الشريفة، وأداء تلك المناسك العظيمة ..، إلى غير ذلك من القُرَب والعبادات، والفوز بما هنالك من الأسرار، وأنواع السعادات.

(ص): قوله: "وقال ابن عطاء: الاستطاعة اثنان: حال ومال، فمن لم يكن له حال يقله، ولا مال يبلغه لا يجب عليه".

(ش): مراده بالحال: حال الباطن؛ كصحة التوكل، وكمال الثقة بالله تعالى، واليقين، وملازمة الصبر، والتقوى، فإن خير الزاد التقوى، فمن صح توكله وكملت تقواه لم يحتج إلى زاد ولا راحلة.

قال(ﷺ): "لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصًا وتروح بطانًا"[1].

****

(١) ابن ماجه، سنن إلى عمر بن الخطاب ج٢ رقم ٤١٦٤.

الباب الثلاثون
في المكاسب

قــال المـصنف

قولهم في المكاسب

أجمعوا على إباحة المكاسب (من: الحِرَف، والتجارات، والحرث، وغير ذلك مما أباحته الشريعة) على تيقظ وتَثَبُّت وتَحَرُّز من الشبهات.

وأنها تُعمل للتعاون، وحسم الأطماع، ونية العود على الأغيار، والعطف على الجار.

وهي عندهم واجبة لمن ربط به غيره ممن يلزمه فرضه.

وسبيل المكاسب عند الجنيد: على ما سبق من الشرط سبيل الأعمال المقربة إلى الله ﷻ، ويشتغل العبد بها على حسب ما يشتغل في إتيان ما ندب إليه من النوافـل، لا على أن بها تجلب الأرزاق، وتجر المنافع.

وهي عند غيره: مباح للفرد ليس بواجب عليه، من غير أن يقدح في توكله، أو يجرح دينه.

والاشتغال بوظائف الحق أولى وأحق، والإعراض عنه عند صحة التوكل والثقة بالله أوجب؛ وقال سهل: لا يصح الكسب لأهل التوكل إلا لاتباع الســنة، ولا لغيـرهم إلا للتعاون".

هذا ما تحققناه وصح عندنا من مذاهب القوم من أقاويلهم في كتبهم، ممن ذكرنا أساميهم بدئيا، وما سمعناه من الثقات ممن عرف أصولهم، وتحقق مذاهبهم، والذي فهمناه من رموزهم وإشاراتهم في ضمن كلامهم.

قال: وليس كل ذلك مسطورًا لهم على حسب ما حكيناه، وأكثر ما ذكرنا مـن العلـل والاحتجاج فمن كلامنا، عبارة عما حصلناه من كتبهم ورسائلهم.

ومَن تَدَبَّر كلامهم، وتفحص كتبهم، علم صحة ما حكيناه، ولولا أنا كرهنا الإطالـة والإكثار لكنا نذكر مكان ما حكيناه من كلامهم من كتبهم نصًا ودلالة؛ إذ ليس كل ذلك مرسومًا في الكتب على التصريح.

ونذكر الآن بعض ما تخصصوا به من أقاويلهم، وما استعملوه من ألفاظهم، مما تفردوا به، والعلوم التي عُنُوا بها، وما يدور كلامهم عليه، ونشرح بعض ما يمكن شرحه، وبالله نستعين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

*****

قال الشارح

(ص): قوله: "أجمعوا على إباحة المكاسب: من الحِرَف، والتجارات، والحرث، وغير ذلك مما أباحته الشريعة".

(ش): نُقل عن الكرامية إنكار وجوب الكسب، مستدلين بأحوال أصحاب الصُّفَّة، وعدم إنكار النبي ﷺ تَرْكَهم الكسب.

واستدل مَن قال: إنه واجب على بعض المكلَّفين - كما سيأتي- بقوله تعالى: "وابتغوا من فضل الله"[1]؛ لاتفاق المفسِّرين على أن المراد به الكسب، قيل: وما من نبي إلا وقد كان له كسب، وكان كسب نبينا ﷺ الجهاد.

روي أنه قال ﷺ: "رزقي تحت ظلال رمحي"، وفي رواية: "تحت ظلال سيفي"[2]، وأحوال أعيان الصحابة كعثمان وعبد الرحمن بن عوف وغيرهما (رضي الله عنهم) في المكاسب معروفة.

وأما أصحاب الصُّفَّة فتَرْكُهم الاكتساب للعجز لا يمنع وجوبه على القادر في بعض الصور.

ولا تنافي بين الكسب والتوكل، كيف ومن نُقِل عنهم الاكتساب بتعاطي الأسباب مع التوكل على مسببها سادات المتوكلين؟! ولا يخفى أنه يجب على المكتسب أن يكون عنده من العلم المتعلق بكسبه ما يحترز به عن الوقوع فيما لا تبيحه الشريعة، - على ما تقدم ذكره -.

(ص): قوله: "على تيقظ، وتثبت، وتحرز من الشبهات، وأنها تعمل للتعاون، وحسم الأطماع، ونية العود على الأغيار، والعطف على الجار".

(ش): "التيقظ، والتثبت، والتحرز" المذكورات لأجل الخوف من الوقوع في الشبهات، وقد قال (ﷺ): "الحلال بيِّن، والحرام بيِّن، وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس،

---

(١) الجمعة ١٠.

(٢) وهو في البخاري عن ابن عمر بلفظ: "جعل رزقي تحت ظل رمحي، وجعل الذلة الصغار على من خالف أمري" وترجمة للباب ٨٨ كتاب الجهاد.

فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، ألا وإن لكل مَلِك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه"(١).

وقال أيضًا: " دَعْ ما يريبك إلى ما لا يريبك"(٢)، فيجب التحرز عن مظانّ الشُبَه.

وأما " أنها تعمل للتعاون" فمعناه أن المكتسب ينبغي أن يقصد باكتسابه معاونة إخوانه المؤمنين، فإن الله تعالى قد ربط مصالح الناس ومعايشهم بعضها ببعض، فلا يتم لأحد غالبًا الاستقلال بنفسه دون الاستعانة في مصالحه ببني جنسه، ولذلك قيل: خُلِقَ الإنسان مدنيًا بالطبع؛ لافتقاره إلى التمدن والاجتماع بالناس في الجملة إما في مدينة، أو ما يجري مجراها.

فإذا قصد بكسبه التعاون على الخير دخل في زمرة المخاطبين بقوله تعالى: "وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى " (٣) والممتثلين للأمر المذكور فيه.

وأما "حسم مادة الأطماع" فهو من أجَلِّ فوائد الاكتساب، فقد ذل مَنْ طَمَعَ وعَزَّ مَن قَنَعَ.

وأما "نية العود على الأغيار والعطف برفق المكاسب على القريب والجار"، فهي من المقاصد الجميلة لأرباب المكاسب الأبرار، وأصحاب الرتب العالية في التوكل يُعْذَرُون في السعي والتسبب لغيرهم ولا يُعْذَرُون في السعي لأنفسهم.

(ص): قوله: "وهي عندهم واجبة لمن ربط به غيره ممن يلزمه فرضه".

(ش): أي مَن له عيال يلزمه مؤنتهم والقيام بمصالحهم شرعًا ولا يتأتى له ذلك إلا بالمكاسب كانت واجبة عليه، بخلاف المنفرد، حيث يجوز له تركها؛ إذ لا يلزمه جلب المنفعة لنفسه، غير أنه إذا أدى تركه المكاسب إلى طمعه فيما بأيدي الناس وصيرورته

---

(١) البخاري، الصحيح عن النعمان بن بشير ج١ رقم ٥٢.
(٢) النسائي، السنن الكبرى عن الحسن بن علي ج٥ – ٥٢٠١، والترمذي ٤٥ رقم ٢٥١٨.
(٣) المائدة ٢ جزء آية.

كَلاً عليهم، لم يجز له تركها، وكذا إذا أدى تركها إلى قلق النفس واشتغال القلب بِهَمِّ القوت، ولذلك قال بعضهم: إذا أحرزت القوت اطمأنت النفس.

وأما من كانت نفسه ساكنة وقلبه مطمئناً بذكر الله تعالى لا يشغله هَمُّ القوت عن مطالعة الملكوت والجبروت، فلا يبالي بترك الاكتساب.

قيل لبعضهم: ما القوت؟ فقال: ذِكْر الحي الذي لا يموت.

(ص): قوله: "وسبيل المكاسب عند الجنيد – على ما سبق من الشرط- سبيل الأعمال المقرِّبة إلى الله تعالى، ويشتغل العبد بها على حسب ما يشتغل في إتيان ما ندب إليه من النوافل، لا على أن بها تُجلَب الأرزاق أو تجر المنافع".

(ش): أي لا يرى أبو القاسم الجنيد ﷺ وجوب الكسب، بل يرى أنه من النوافل، بشرط التحرر فيه عما تقدم ذكره، وذلك أن الاكتساب عند هذه الطائفة ليس المقصود منه جمع الدنيا، بل صلاح حال النفس وطلب الرفق لها، وهو غير واجب عندهم، إنما الواجب طلب موافقة الحق، سواء كان فيها صلاح النفس أو لم يكن.

وأما أن الكسب من النوافل فلأن أقل درجات الأمر في مثل: "وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ "(الجمعة: ١٠) ، أن يكون للندب.

واختيار الأنبياء والأولياء لأنفسهم الاكتسابَ يدل أيضًا على استحبابه، فينبغي للعبد إذا اشتغل بالكسب أن يقصد به الإتيان بما ندب إليه متقربًا به إلى الله تعالى، ولا يرى أنه يجلب الرزق ويجر النفع، بل يرى أن الله هو الرزاق، والذي يجر النفع ويرفع الضر هو الخلاق، فإن رؤية الرزق والنفع والضر من غيره شرك عند ذوي التحقيق من أهل الطريق.

(ص): قوله: "وهو عند غيره مباح للفرد ليس بواجب عليه، من غير أن يَقدح في توكله أو يُحرج في دينه".

(ش): احترز بقوله: "للفرد" عمن له عيال يلزمه القيام بمؤنتهم، وقد تقدم الكلام فيه، ثم إنه يشترط في كونه مباحًا أن لا يقدح في توكله، وذلك بأن لا يتكل على السبب ويقطع النظر عن المسبب، فإن الاتكال على الأسباب يقدح في حقيقة التوكل، ويشترط أيضًا

لإباحته أن لا يُحرج في دينه ولا يخدشه، بأن لا يمنعه من طاعة الله تعالى، فإن منعه منها لم يكن مباحًا.

(ص): قوله: "والاشتغال بوظائف الحق أولى وأحق، والإعراض عنه عند صحة التوكل والثقة بالله أوجب".

(ش): أي: من قال بأن الاكتساب مباح قال بأن الاشتغال بنوافل العبادات أولى منه، وهذا ظاهر، وكذا الإعراض عنه عند صحة التوكل أوجب من الاشتغال به، "وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ" [(١)].

قوله: "والثقة بالله" يجوز أن يكون معطوفًا على صحة التوكل وهو الظاهر، فيكون مجرورًا، ويجوز رفعه بتقدير عطفه على الإعراض.

(ص): قوله: "قال سهل: لا يصح الكسب لأهل التوكل إلا لاتباع السنة، ولا لغيرهم إلا للتعاون".

(ش): مراده بأهل التوكل هنا أصحاب الرتبة العالية في التوكل، ووجه اتباع السنة في الكسب ما تقدم ذكره من الأمر به، وما ثبت من اكتساب الأنبياء والصحابة، ومَن بعدهم من السلف الصالح، وقد قال الله تعالى: "لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ" [(٢)]، وأما غير مَن بَلَغَ الرتبة العليا في التوكل فينبغي أن يقصد باكتسابه التعاون – على ما مر – لئلا يكون كَلاً على الناس بل يحمل كَلَّهم.

قال ابن عطية في تفسير قوله تعالى: "إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓا۟" [(٣)] في سورة يونس عليه السلام: مسألة التوكل مَشْغَبَة، وللناس فيها خوضات، والذي أقول: إن التوكل الذي أمر به هو مقرون بتسبب جميل على مقتضى الشرع، وهو الذي في قوله: " قَيِّدْهَا وتَوَكَّلْ" [(٤)]، فقد جعله متوكلاً مع التقييد، والنبي عليه السلام رأس المتوكلين وقد تسبب عمره كله، وكذلك السلف كلهم، فإن شذَّ مُتَوَكِّل فترك التسبب

---

(١) الطلاق ٣ جزء آية.
(٢) الأحزاب ٢١ جزء آية.
(٣) يونس ٨٤ جزء آية.
(٤) البيهقي، شعب الإيمان، إلى عمرو بن أمية الضمري ٤٥ – ١١٥٨.

جملة فهي رتبة عالية ما لم يُشْرِف بها إلى حد قتل النفس وإهلاكها، كمن يدخل غارًا خُفْيًا يتوكل فيه.

فهذا ونحوه مكروه عند جماعة من العلماء، قال الله تعالى: " لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ "[(١)] مع قوله لهم: "وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا "[(٢)]، وقول النبي عليه السلام في مدح السبعين ألفًا من أمته: "وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ "[(٣)] ليس فيهم أنهم يتركون التسبب جملة واحدة ولا حُفِظَ عن عكاشة أنه ترك التسبب جملة، بل كان يغزو ويأخذ سهمه.

وأعني بهذا كله ترك التسبب في الغذاء.

وأما ترك التسبب في الطب فسهل، وكثير من الناس جُبِلَ عليه دون نية وحِسْبَة، فكيف بمن يحتسب؟!

هذا كلام ابن عطية، وهو حسن.

(ص): قوله: "هذا ما تحققناه وصح عندنا من مذاهب القوم، من أقاويلهم في كتبهم ممن ذكرنا أساميهم بدئيا ومما سمعناه من الثقات ممن عرفت أصولهم وتحققت مذاهبهم".

(ش): الإشارة بقوله: "هذا" إلى ما ذكره من مسائل الأصول وسائر ما أورده من الاعتقادات من أول الكتاب إلى هذا الموضع.

وقوله: "بدئيًا " معناه: أولاً، فعيل من البدء.

وقوله: "ومما سمعناه" معطوف على قوله: "من أقاويلهم في كتبهم"؛ لأن الاطلاع على مذاهب المتقدمين إما أن يكون من جهة الوقوف على أقاويلهم في كتبهم، أو من جهة السماع من الثقات العارفين لأصولهم.

وقد يحصل الاطلاع بطريق الفهم من الرموز والإشارات من المعاصرين.

---

(١) البقرة ١٩٨ جزء آية.
(٢) المائدة ٢٣ جزء آية.
(٣) الأنفال ٢ جزء آية.

وقد أشار إليه المصنف بقوله.

(ص): قوله: "والذي فهمناه من رموزهم وإشاراتهم في ضمن كلامهم، قال: وليس كل ذلك مسطورًا لهم على حسب ما حكيناه وأكثر ما ذكرناه من العلل والاحتجاج، فمن كلامنا عبارة عما تحصلناه من كتبهم ورسائلهم، ومن تَـدَبَّرَ كلامهم وتصفح كتبهم علم صحة ما حكيناه، ولولا أنّا كرهنا الإطالة وإلا كنا نذكر مكان ما حكيناه من كلامهم من كتبهم نصًّا ودلالة؛ إذ ليس كل ذلك مرسومًا في الكتب على التصريح".

(ش): وقع في النسخ قوله: "وإلا كنا" هكذا، وهذه عبارة عامية، والصواب: لكنا بلا (إلا والواو).

وأراد بالدلالة في قوله: "نصًّا ودلالة" ما ليس بصريح من الدلالات، وما في الكلام واضح.

(ص): قوله: " ونذكر الآن بعض ما تخصصوا به من أقاويلهم، وما استعملوه من ألفاظه مما تفردوا به، والعلوم التي عُنُوا بها، وما يدور كلامهم عليه، ونشرح بعض ما يمكن شرحه.

وبالله نستعين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم".

(ش): يريد أن الذي تقدم ذكره من العقائد أمر مشترك فيه بين طوائف المسلمين.

ولطائفة الصوفية – بعد مشاركتهم لسائر الطوائف فيما مر– أشياءُ تخصصوا بها من علوم واصطلاحات مخصوصة لا يشاركهم فيها غيرهم.

وقد قصد المصنف من هنا الشروع في ذكرها، وشرح ما يمكن شرحه منها، وذلك لأن من علومهم وأحوالهم ما لا يمكن شرحه لضيق العبارة عنه، بل لا يعرفه إلا من تَلَبَّس به.

وقوله: "عُنُوا بها " من العناية، يقال: عُنِيت بحاجتك – على ما لم يُسَمَّ فاعله – بمعنى الاهتمام والاعتناء بالشيء.

هذا ما أراد الله لنا من الحديث حول موضوعات الجزء الأول، فله الحمد والمنة.

ويليه بمشيئة الله الجزء الثاني، وأولـــه قـــول المصـــنف: "البـــاب الحـــادي والثلاثون.. علوم الصوفية علوم الأحوال، والأحوال مواريـــث الأعمـــال، ولا يـــرث الأحوال إلا من صَحَّحَ الأعمال".

*****

فهرست الموضوعات

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

رقم الايداع بدار الكتب المصرية

٢٠١٦ / ٢٧١٧٦